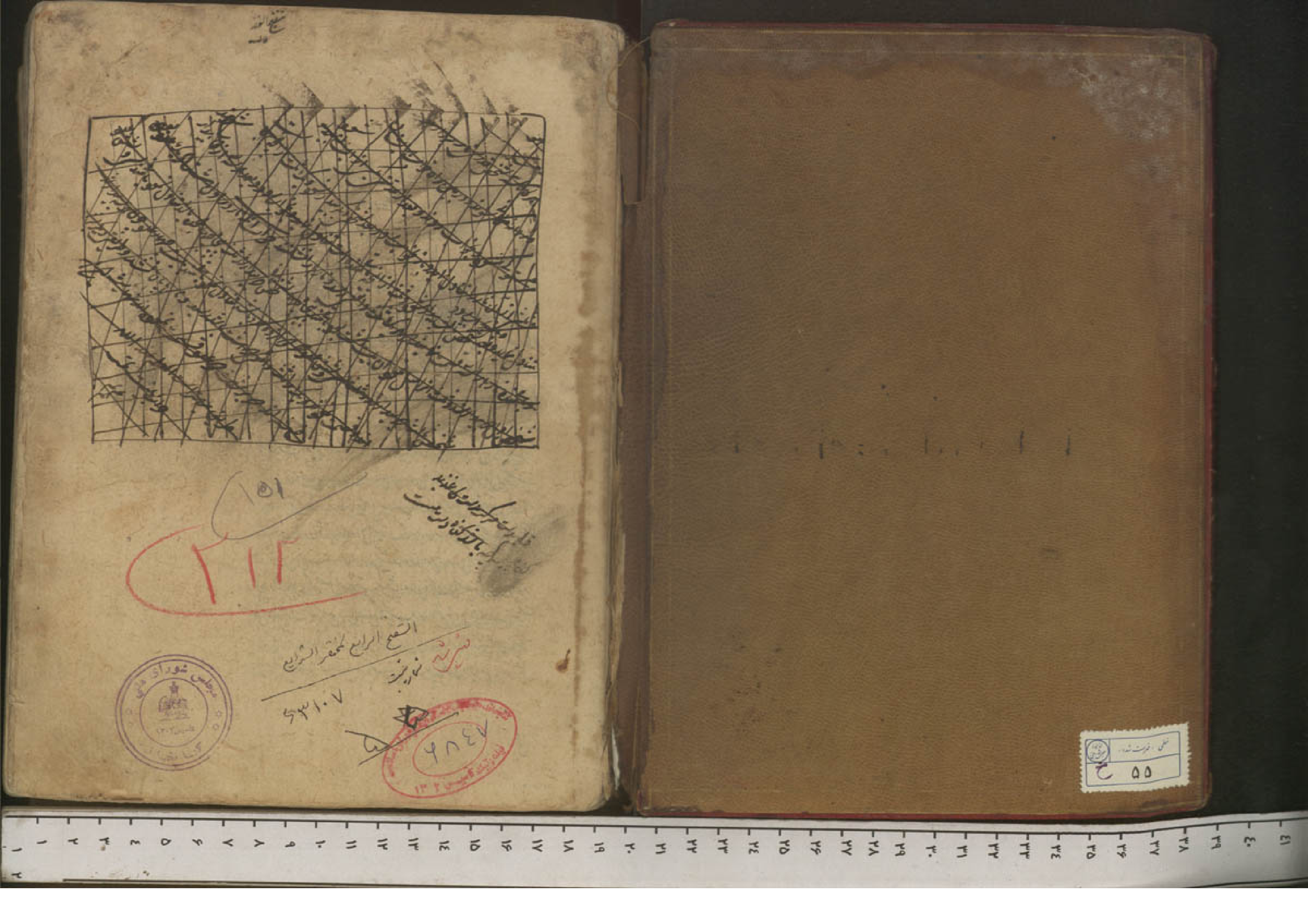
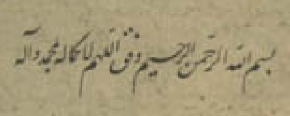

التنقیح الرائع لمختصر الشرائع
۳۱۰۷
۴۸۴۷
۲۱۲
۱۵۱
۵۵ ج



بسم الله الرحمن الرحيم وثق العلم لا كاله محمد واله

الحمد لله العلي العظيم العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذي العرش الكريم والفضل الجسيم والصلوة
على المبعوث من اكرم الخيم واشرف الصميم محمد الهادي الى الدين القويم والداعي الى الحق والى
طريق مستقيم وعلى آله الطاهرين ما اشتمل نسيم واستعذب تسنيم وبعد فان علم الفقه لا
يخفى علو غايته وشرف فضيلته واحتياج الكل اليه وكفى بذلك نبلا وما صنف فيه
كتاب النافع مختصر الشرائع لشيخنا الاعظم وسلفنا الاكرم العلامة المحقق والافضل المدقق نجم
الملة والدين ابي القسم جعفر بن سعيد قدس الله روحه ونور ضريحه لم يسبقه احد الى مثله
في تهذيبه ولم يلحقه لاحق في وضعه وترتيبه ولما كان مشتملا على كنوز فوائد تفتقر الى
الكشف والايضاح ورموز فوائد تحتاج الى البيان والافصاح ولم يعثر له بعد تصنيفه
الى هذا الآن من شرحه شرحا شافيا او بينه بيانا كافيا نعم ادعى جماعة من المحققين انهم خاضوا
وشقوا غباره واقتدحوا ناره وفي التحقيق كدحوا وحاموا حول حماه وما سبروا ولم يحرزوا
السر الدفين من خباياه وحاموا ولم يكشفوا وشلا من حمياه وفي الزوايا خبايا لا يظهره
الخط والمداد بل في ذلك فضل التسديد من يشاء ودعاني ذلك الى استخارة الله والعزم
على اظهار تلك الكنوز بابلغ بيان وايضاح وتفكيك الرموز باشرح تبيان ليظهر للطالب من خرائد
حسان تتوشح بمعاقد اللؤلؤ والمرجان فشرعت في ذلك وبالله المستعان وعليه التكلان
وسميته التنقيح الرائع لمختصر الشرائع وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب [illegible] قبل



الشروع مقدمات كثيرا الاحتياج بها الفقه لغة الفهم واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
المكتسب من ادلتها تفصيلا وموضوعه من الكلام والاصول والعربية والكتاب والسنة
ومسائله المطالب المثبتة فيه وغايته تحصيل السعادة الاخروية بالقيام بمقتضيات احكامه
وتحصيله على الوجه المذكور واجب على الكفاية لتلاية نظام النوع ويجب عينا على كل
مكلف بحكم العلم به اما استدلالا ان كان من اهله او تقليدا ان لم يكن وادلته عندنا
الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل اما الكتاب فنصه وظاهره وكذا السنة قولا كانت او
فعلا او تقريرا اذا كانت نبوية اما الامامية فكذلك الا مع احتمال التقية واما الاجماع
فاما من كافة علماء الاسلام او علماء الطائفة المحقة وعلى التقديرين فهو حجة لدخول المعصوم
واما العقلي فقد يكون ضروريا وقد يكون استدلاليا والمستخرج من الثاني انواع ا الاستصحاب
وهو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في الماضي فيقال الاصل بقاء ما
كان على ما كان ب اصالة البراءة وهي حجة ما لم يتحقق دليل خلافها ج مفهوم الموافقة
وهو ما يكون الحكم في المسكوت اولى بخلاف الاصل [illegible] في الدلالة على تحريم الضرب د
التفريع وهو التنصيص على علة كقوله عليه السلام من اجل انها [illegible] فاذا وجدت العلة
في غير المحل ثبت الحكم ه اتحاد طريق المسئلتين وهو تعليق الحكم على وصف هو السبب [illegible] فيتعدى
الى كل محل وجد فيه ذلك الوصف كالحكم بتحريم ذات البعل المزني بها التحريم المؤبد [illegible]
مع الزنا بها للنص على انها كالحكم الزوجة فالمزوجة اولى وهذه الثلثة ليست من القياس بل هي
في حكم المنصوصة لقوله عليه السلام في رواية هشام بن سالم انما علينا ان نلقي اليكم
الاصول وعليكم ان تفرعوا ومثله عن البزنطي عن الرضا عليه السلام و لما تشعبت الاهواء وتفرقت
الآراء التزمت فرقة بمتابعة اهل البيت الذين دل العقل على امامتهم وعصمتهم والنقل على الحكم بطهارتهم

افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة والصحة والفساد [illegible] والتصديق

ووجوب التمسک بظاهر تعلیمهم وانهم قد نهوا عن التنزیل ومحاة الاضالیل فلاخذنا بما ثبت ولو عن واحد منهم
وان کان بطریق واحد لما ثبت فی الاصول من جواز العمل بخبر الواحد ثم انهم علیهم السلام کانت
احوالهم مختلفة فی الانبساط للفتوی بحسب ملوک زمانهم وحالهم معهم فکان اکثرهم الفتوی عن
الباقر وابنه جعفر علیهما السلام ومنهما الکاظم علیه السلام فلذلک کان الغالب فی الروایة ما نقل
عن هولاء الثلثة ثم النقل عنهم قد یبلغ الی حد یفید العلم فذاک متواتر وقد لا یبلغ فیکون خبر
واحد وهو یوصف بصفات ا الصحیح الذی یرویه المؤمن العدل عن مثله وهکذا الی ان یصل
الی الامام ب الحسن وهو الذی یرویه المؤمن الممدوح مدحا لا یبلغ تعدیله عن غیره وکذا فیهم
عن مثله وهکذا ج الموثق وهو ما یرویه المخالف العدل فی مذهبه المعتقد تحریم الکذب
المثنی علیه بالثقة والشیخ رحمه الله کثیرا ما یحتج به فی الکتابین د الضعیف وهو ما یرویه
المخالف المذموم او غیر العدل ه المسند وهو الذی ذکر جمیع رواته حتی یصل الی المعصوم
او الامام علیه السلام و المرسل وهو الذی ترک رواته اعم من ان لا یذکر احدا او یذکر البعض جدا
قد یکون مقطوع الاول او الوسط او الآخر واعلم انه اذا اطلق فی الروایة ولیس قال
او عنه علیه السلام فالمراد به النبی صلعم واذا قیل احدهما فالمراد به الباقر والصادق صلعم اذ فی رواة
من روی عن کل منهما فیشتبه علی الراوی فیسند الیهما واذا اطلق ابو جعفر فالمراد به الباقر علیه السلام
واذا قید بالثانی فالمراد به الجواد واذا اطلق ابو عبد الله فالصادق علیه السلام واذا اطلق
ابو الحسن فالکاظم صلعم واذا قید بالثانی فالرضا صلعم وبالثالث فالهادی صلعم واذا اطلق العالم
والفقیه والعبد الصالح فالکاظم وقد یرقم بحرف اختصارا فالصاد الصادق صلعم والقاف
الباقر صلعم والظاء الکاظم صلعم والضاد الرضا صلعم اصطلح المصنف فی کتابه علی عبارات
نذکر تفسیرها فالاشهر ای فی الروایة والاظهر ای فی الفتوی علی الاشبه ای ما دل علیه اصول

صح



المذهب من العمومات والاطلاقات فی الادلة والاصح ای ما لا یحتمل عنده غیره المذکور
والاحوط معنی ان العمل یتیقن معه البراءة والاکثر ای القائل به اکثر والانسب یرادف الا
والاولی هو ترجیح احد القولین والاحتمالین علی الآخر بوجه ما والتردد ما تعارض فیه الدلیلان
من غیر حصول مرجح وعلی قول ای لم یجد علیه دلیلا وقول مشهور ای بین الفقهاء ولم
یجد له دلیلا والمراد بالشیخ هو الطوسی وبالشیخین هو مع المفید والثلثة هما مع المرتضی وعلم الهدی
هو المرتضی وتسمیته بحکایته وان علینا هو الذی سماه بذلک والخمسة هم الثلثة مع ابنی بابویه
علی وابنه محمد والمتاخر هو ابن ادریس ج وفیها فایدتان ا ان مباحث هذا الشرح منحصرة
فی قسمین احدهما ذکر ما فی المسئلة من الخلاف ووجه وجه الاظهریة والاشبهیة و
الاصحیة ومنشاء التردد وما شابه ذلک وثانیهما ذکر مسئلة مجملة تحتاج الی بیان وتفصیل
او قاعدة تحتاج الی تفریع وتذییل او ذکر تعریف غیر مذکور او بیان محترزات ما هو مذکور
وتفسیر لفظ بذکر معناه اللغوی والاصطلاحی وما عدا ذلک لم یتعرض لذکره لکونه جاریا مجری المعتاد
والاصطلاح المتضح ب بیان ما اشرنا الیه من اسماء مشایخنا وطرقنا الی المصنف وغیره من
الشیوخ فالعلامة هو الشیخ الاعظم جمال الدین حسن بن المطهر الحلی والسعید هو ولده فخر الدین والشریف
هو السید عمید الدین عبد المطلب ابن الاعرج الحسینی والشهید هو شیخنا شمس الدین محمد بن
مکی والقاضی هو ابن البراج والتقی هو ابو الصلاح وقد یعبر بالحلبی عن ابن ادریس والحسن عن
ابی عقیل واما طرقنا فهو عن الشهید عن السعید والشریف کلاهما عن العلامة عن المشایخ وغیره فهذا
الطریق الیه عن نجیب الدین ابن نما عن ابن ادریس عن علی بن [illegible] العبادی عن الیاس
ابن هشام الحایری عن الشیخ ابی علی عن والده ابی جعفر الطوسی عن المفید عن المرتضی ثم المفید
عن محمد بن بابویه الصدوق عن ابیه علی بن الحسین وعن محمد بن قولویه عن محمد بن یعقوب الکلینی عن

المصنف داما

علی بن ابراهیم وغیره ما تضمنه کتاب الکافی من الروایات عن الائمة الطاهرین عن
سید المرسلین صلوات الله علیهم اجمعین لا حصر العلماء الفقه بالمعنی المذکور فی اربعة اقسام
عبادات وعقود وایقاعات واحکام وقرروا دلیل الحصر بوجوه ا ان المبحوث عنه فیه
اما متعلق بالامور الاخرویة وهو العبادات او الدنیویة فاما ان تفتقر الی عبارة لفظیة من
الاحکام او تفتقر فاما من اثنین غالبا وهو العقود او واحد وهو الایقاعات ب طریقة الحکماء
وهو ان تعلق بکل الانسان اما بجلب النفع او دفع ضرر والاول اما عاجل او آجل فجلب النفع العاجل
بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنکاح وجلب النفع الآجل بالعبادات ودفع الضرر
بالقصاص وما شابهه ج ان الشرائع جاءت لحفظ المقاصد الخمسة وهی الدین والنفس
والمال والنسب والعقل وهی التی یجب تقریرها فی کل الشریعة فالدین بحفظ قسم العبادات
والنفس بشرع القصاص والنسب بالنکاح وتوابعه والحدود والتعزیرات والمال بالعقود
وتحریم الغصب والسرقة والعقل بتحریم المسکرات وما فی معناها وثبوت الحد والتعزیر علی
ذلک وحفظ الجمیع بالقضاء والشهادات وتوابعها اذا تقرر هذا فنشرع فی المقصود وشرح الخطبة
الکتاب علی وجه مختصر قوله الحمد لله الذی صغرت فی عظمته عبادة العابدین
الحمد لغة نقیض الذم واصطلاحا فقیل هو الثناء علی الفعل الجمیل الاختیاری وفیه نظر والحق
انه الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم والتبجیل ثم انه یکون للنعمة وغیرها واللام فیه قیل کما فی ارسلها
العراک وهو تعریف الجنس ومعناه الاشارة الی ما یعرفه کل احد ان الحمد ما هو والعراک ما هو من بین الاجناس
الافعال والتحقیق ان ذلک مستفاد من الاسم قبل اللام فیکون اللام لتاکید الجنس لا له واللام
فی لله للملک والاستحقاق ای هو المستحق له خاصة لقدرته علی حصول النعم وانتهائها الیه والله علم
اسم غیر صفة لانک تصفه ولا تصف به ولان الالفاظ الدالة علی صفاته لا بد لها من موصوف





یجری علیه وقیل هو مشتق فقیل من الوله وهو التحیر من الشوق الی غایة یرجی الوصول الیه
ومعناها علی هذا ان الخلق متحیرون فی وصف عظمته مشتاقون الی لقائه وفی الکل نظر والتحقیق
انه اسم للذات الواجب الموصوف بجمیع الکمالات التی هی علة الموجودات الممکنات
الجلیل بالذات فاذا ارید جعلها صفات للاعلام توصل بالذی قال الذی له وقد وصفه بجمل اربع
کونه صغرت فی عظمته عبادة العابدین والصغر والعظم متضادان علی جهة التقابل
فلذلک قابل بینهما وهذا من محاسن البدیع والعبادة لغة اقصی غایة الخضوع والتذلل
ومنه ثوب ذو عبدة اذا کان فی غایة الصفاقة وقوة النسج ولذلک لم یستعمل الا فی
الخضوع لله سبحانه واصطلاحا هو المواظبة علی فعل المامور به شرعا وقد یطلق علی وجه
اعم بحیث یدخل فیه المعارف العقلیة وانما کانت عبادتهم صغیرة لتناهیها وعظمته
غیر متناهیة ولذلک قال بعض الفضلاء الحمد لله بقدر الله لا بقدر وسع العبد وهی التی
حصرت عن شکره نعمه الحصر العی یقال حصر الرجل یحصر حصرا مثل تعب یتعب تعبا والشکر
لغة الثناء علی المحسن بما اولاک من المعروف یقال شکرته وشکرت له وباللام افصح واصطلاحا
یقال علی معنیین عام وهو الاعتراف والاذعان للمنعم بالنعمة مع التعظیم وخاص وهو صرف کل
قوة من القوی الی ما خلقت له والیه الاشارة بقوله تعالی وقلیل من عبادی الشکور والشکر بالمعنی
الاول موارده ثلثة القلب واللسان والارکان قال الشاعر افادتکم النعماء منی ثلثة یدی
ولسانی والضمیر المحجبا والنعمة لغة الید والصنیعة والمنة وما اسدی الیک وکذلک النعمی بالضم
والقصر فان فتحت النون مدت واصطلاحا هی المنفعة الحسنة الواصلة من شخص الی آخر بقصد
الاحسان الیه والالسنة جمع اللسان وهو حقیقة فی الجارحة ویطلق مجازا علی اللغة ومنه وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه واضاف الالسنة الی الحامدین لفائدتین التنبیه علی ان الحمد لا یمکنه

وهو

الا لعيان ب اشارة الى ان الحمد راس الشكر اذ الضمير خفي والعمل محتمل فان مع اللسان ولذلك جاء
في الحديث الحمد راس الشكر ما حصرت الالسن عن الشكر المذكور لعدم تناهي نعمه الجليل وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان كانت منحصرة كلياتها في قسمين ظاهرة وهي الحواس الخمس
وما يدرك بها وباطنها وهي القوى للنفس اعني الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة
وما يدرك بها والعقل والذهن يشتمل هذه الستة وهو لا تقف عنده بل يتصور جميع الاشياء
عن داود عم الهي كيف اشكرك وشكري لك نعمة توجب شكرا الحا قال بعضهم شكر الاله نعمة توجب
لشكره فكيف شكري بره وشكره من بره ٣ قصرت عن وصف كماله اقصرت عن الشي
قصورا اذا عجزت عنه ووصف الشي هو اظهار ما هو عليه في حد ذاته فهو هنا مصدر من
قولك وصفت الشي وصفا اذا اظهرت حاله لغيرك والفكر يقال لمعنيين احدهما القوة المودعة
في مقدم الدماغ وثانيهما اثرها اعني ترتيب امور حاصلة في النفس ليتوصل بذلك الى ما ليس
بحاصل وذلك لا يكون الا للعقلاء ولهذا يجب كسر اللام هنا وانما كانت الافكار قاصرة
عن ذلك لقيام البرهان على عدم الاطلاع على ماهيته وعدم الاحاطة بلوازم ذاته المقدسة
كما بين في علم الكلام ولقوله عم يا من لا يعلم ما هو الا هو ٤ حسرت عن ادراك جلاله
بصره حسيرا حسورا اي كل وانقطع نظره من طول مدى فهو حسير ومحسور ايضا والمراد هنا عدم
الادراك اذ هو من لوازم الكلال واللام في العالمين هنا مفتوحة جمع عالم فان الكلال غير مختص
بالعقلاء وفيه بالنسبة الى ما تقدم جناس محرف وانما كانت الابصار غير مدركة لعزة
من الجسمية ولواحقها ولقوله تعالى لا تدركه الابصار قوله ذلكم الله ربكم الى اخره
كانه استشعر سائلا يسال من هو الموصوف بهذه الكمالات فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
فادعوه والدعاء طلب الادنى من الاعلى والاخلاص الاتيان بالطاعة من غير ملاحظة





شي معه كما قال صلوات الله عليه ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك بل
وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك قوله وصلى الله الا في عطف الفعل على الاسم نوع مسامحة
ويمكن ان يكون واو ابتداء او عطف للجملة والصلوة هنا قيل معنى الرحمة وضعف بقوله اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة والحق انها بمعنى الرضوان فانه لما ارتضاه رحمه وتولاه وفي
الحقيقة هي الصورة بعظم الشان والمنزلة ثم انه وصف النبي صلعم وآله بصفتين كونه اكرم المرسلين وسيد
الاولين والآخرين فلا شك في ثبوت هذين له اما اولا فلما تقرر من جمعه لسائر الكمالات
المتفرقة في الانبياء وعقبهم بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده عقيب ذكر
الانبياء واما ثانيا فلقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم
درجات قال المفسرون المراد به نبينا صلعم واما ثالثا فلقوله صلعم انا سيد ولد آدم قوله
محمد خاتم النبيين قال الجوهري المحمد الذي كثرت خصاله المحمودة وقال الشاعر الى الماجد
القرم الجواد المحمد والنبيين جمع نبي مشتق من الانباء والفرق بينه وبين الرسول
من وجهين ١ ان الرسول يكون الملك بخلاف النبي صلعم ٢ ان الرسول صاحب الشريعة والنبي قد لا
يكون له شريعة بل يدعو الى شريعة غيره ونص آية الاحزاب ظاهر في كونه صلعم وآله خاتم النبيين
قوله وعلى عترته الطاهرين عترة الرجل نسله ورهطه الادنون والمراد هنا اصحاب
الكساء ووصفهم بالطهارة تتميم آية الاحزاب وهي انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا قوله وذريته الاكرمين الذرية من ذرا الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم وتستعمل في
نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بذلك هنا الائمة الاثنا عشر
وتقدم ذكر العترة ليدخل علي عم فانه اقرب الناس اليه قوله صلوة تقصم لا الصلوة هنا
مصدر مؤكد لقوله وصلى والقصم الكسر ويستعمل في المستطيل والقصم في المستدير والرغام التراب

وارغام الانف الصاقه بالتراب كناية عن ذلته والحد الرجل في دينه اي حاد عنه وعدل الحجة
الانكار مع العلم لقوله سبحانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** اما بعد تسمى هذه فصل الخطاب
قيل اول من تكلم بها داود عليه السلام لقوله سبحانه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وقيل علي عليه السلام وقيل
قيس بن ساعدة الايادي **قوله** فاني مورد لك الى اخر الخطبة الايراد والاحضار
يقال ورد فلان ورودا اي حضر واورده غيره واستورده اي احضره والمراد هنا احضر لك والاختصار
حذف الفاظ كثيرة واقامة اقل منها مقامها مع دلالتها على المقصود كنعم في جواب اقام زيد
وخلاصة الشيء جيده ومنه خلاصة السمن لما خلص من الثفل والذهب تخلص من الذهاب
والمراد هنا المرور في الحق والمعتبر من اعتبرت الشيء اي عرفت زيادته من نقصه وصحته من سقمه
والتحبير التحسين وتحبير الخط او الشعر او غيره تحسينه ومحرره اي مقومه وتحرير الكتاب وغيره
تقويمه والظفر الفوز وقد ظفر بعدوه وظفره اياه مثل لحقه ولحق به فهو ظفر والنخبة من الانتخاب
وهو الاختيار والجمع نخب كرطبة ورطب يقال جاء في نخب من اصحابه اي في خيارهم
والشعب جمع شعبة اما واحدة الشعب وهي الاغصان او المسيل الصغير للوادي والمعاني
جمع معنى وهو الموضع الذي كان به اهله والاجالة الادارة والروية التفكر في الامر حزبه
كل مهم نغيرها والطلب مصدر بمعنى المطلوب والامداد من امددت الجيش اذا بعثت اليه
مددا والاستمداد طلب المدد والاسعاد الاعانة والارشاد الهداية وما يوصل الى المطلوب
والتوفيق حصول الشرائط وارتفاع الموانع والسداد الصواب القصد من القول والعمل ورجل
مسدد اذا كان يعمل بالسداد والقصد والعصمة المنع لغة والمراد هنا اللطف المانع من الخطاء
النقص وافاد من افدت المال اي اعطيته لغيري وافدته اي استفدته قيل الكريم والجواد
مترادفان وقيل بل الاول مع السؤال والثاني لا معه وعند اهل التحقيق الجود افادة ما ينبغي





لا لمقابلة عوض وهنا سؤالان ١ اذا كان لا يذكر الا ما بان طريقه ووضح دليله فلم
وقع التردد منه في مواضع اجيب بان التردد لتعارض الامارتين وذلك غير مناف لقوله
على ما بان سبيله وفيه نظر لانه يذكر قيلا وعلى قول مشهور وكل ذلك عنده من غير دليل
ما اورده بعض السادة الفضلاء في حضرة المصنف وهو ان الجواد يعطي بغير سؤال عند الاكثر كيف
يقول سئل فجاد اجيب بانه على القول بالترادف وانه يعطي فوق ما سئل فهو باعتبار اعطاء الزائد

جواد ثم

**قوله** كتاب الطهارة واركانه اربعة هنا فوايد الكتاب لغة فعال
الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القربة اذا جمعتها بالخرز ثم يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى المفعول
نحو هذا خلق الله اي المكتوب في الطهارة او يكون بمعنى المفعول به كالنظام لما نظم به فيكون معناه

مخلوقه مكتوبة المراد

هنا الشيء الجامع للطهارة وعرفا كلام جامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا ٢ الطهارة
لها معنيان لغوي واصطلاحي فالاول النزاهة والنظافة ومنه ان الله اصطفيك وطهرك
اي نزهك والثاني يراد به الوضوء والغسل والتيمم ولم يتعرض المتقدمون لتعريفها على وجه
جامع واول من تعرض شيخنا الطوسي فعرفها في ط بانها ايقاع افعال في البدن مخصوصة
على وجه مخصوص واورد عليه انه ينطبق على اي فعل وقع في البدن على وجه مخصوص وقال
في ية انها اسم لما يستباح به الصلوة واورد على طرده غسل الثوب والبدن من النجاسة وتطهير
وعلى عكسه وضوء الحائض للجلوس فانه طهارة لصدق الوضوء عليه فيصدق الطهارة
عليه مع كونه لا يستباح به الصلوة واجيب بانه تعريف لفظي لقوله اسم نحو العقار هو الخمر فلا يرد
اشتراط الطرد والعكس فيه مع ان الشارع في ية بالسببية فلا يرد الغسل المذكور طردا اذ هو
مانع لا سبب وكذا لا يرد العكس اذ الصدق المذكور مجاز لقوله ص في رواية الحلبي اما الطهر
فلا ولكن تتوضأ وتجلس في مصلاها ذكره وعرفها المصنف في يه بانها اسم للوضوء او الغسل او التيمم

على وجه له تاثير في استباحة الصلوة واورد انه تعريف بالنوع فيه ورد باستعمال المشترك او
وبانتقض بالوضوء المجدد فانه لا تاثير له بل قبله وبانه تخصيص بالصلوة مع عموم غاياتها لغير
كالطواف والصوم ودخول المساجد وعرفها العلامة في عدة بانها غسل بالماء او مسح بالتراب
متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التاثير في العبادة فقوله غسل بالماء شامل للوضوء
والغسل وقوله او مسح بالتراب ليدخل التيمم وقوله متعلق بالبدن ليخرج غسل الثياب و
مسح الاواني بالتراب وقوله على وجه له صلاحية التاثير ليخرج الوضوء غير المرتب وشبهه مما
فقد شرط صحته ويدخل وضوء الحائض والمجدد فان كل واحد منهما بالنظر الى ذاته مع
قطع النظر عما عرض له وهو كونه وضوء حائض او تجديدا يصدق عليه ان له تاثيرا في
العبادة ومراده بالصلاحية ليعم الابتداء وقوله في العبادة ليشتمل سائر غايات الطهارة
وعليه سؤالات ثلث مشهورة ١ ان الوضوء خارج عن التعريف لانه ليس غسلا بالماء
ولا مسحا بالتراب لان المركب من غسل ومسح ليس بغسل اذ لا يصدق ان العبد جدارا
بان ما تعبد فيه بالغسل لا ينافي ان تعبد فيه بغيره ب انه يخرج عنه التيمم بالثلج لانه ليس
غسلا بالماء ولا مسحا بالتراب واجيب ان المراد بالتراب ما يقابل الماء في الميعان او المراد
التراب او ما يقوم مقامه شرعا في الاستباحة وفيه نظر لان ارادة ما لا يفهم من اللفظ غير
جائز في التعريفات سلمنا لكن اذا جاز ان يراد بالتراب التراب او ما يقوم مقامه فليرد بالماء
الماء او ما يقوم مقامه فلا حاجة حينئذ الى التعرض لذكر التراب ج التعريف لا يصاد
والترديد ينافيه فانه التشكيك فيهما شافا اجيب بان المراد قدر المشترك الواقع فيهما وهو
استعمال العنصر الثقيل مقيدا بالقيود الباقية فكانه قال هو المفهوم المتحقق في ضمن هذا
النوع او ذلك وفي ذكر هذا النوع من الترديد في التعريف مع تخفيفه تحصيل المطلوب وهو معرفة





المعرف فايدة اخرى هي الاشارة الى حقيقة انواعه والتلويح الى حصرها بخلاف ما ذكر فيه المعنى
المشترك فانه لا ايماء فيه الى شي من ذلك وللعلامة نصير الدين القاشي قدس الله روحه
على هذا التعريف سؤالات عشرون في جزء مفرد ولولا خوف الاطالة لذكرتها واختار في تعريف
الطهارة الشرعية اي كل ما امر به الشارع واجبا كان او مندوبا ان يقال هو استعمال
طهور مشروط بالنية والاستعمال جنس والمراد بالطهور الماء والتراب وقولنا مشروط بالنية احسن
ما قيل من التعريفات للطهارة ٣ انه لم يعرف له الطهارة مع ان التصديق بالشي مسبوق
بتصوره لوجهين ١ كونها معلومة لمن زاول الفن فهي اظهر من ان تعرف ب صعوبة تعريفها
خصوصا اذا قلت انها مقولة بالتشكيك على افرادها فان جميع الامور مختلف في التعريف
الواحد عشر ٤ قوله واركانه اربعة الضمير العائد الى الكتاب والركن قال الجوهري ركن الشي جانبه
الاقوى قال الاتي في كشفه وهو هنا كذلك وليس بشي والا لزم ان يكون الكتاب مشتملا على غير
الاربعة لان الاقوى مراعاة لا يعقل الا مع شي يضاف اليه والحق ان الركن مبني
على مصطلح العرف وهو ما يقوم الشي وان لم يكن اقوى وانما كانت اربعة لان الفقيه يبحث في
الطهارة عن امور خمسة ١ ماهية الطهارة ب اقسامها ج ما يفعل به د ما يبطلها ه توابعها
ولما لم يذكر المصنف الاول بحث اربعا ودرج بعضها في بعض واوردها في اربعة اركان د انما قدم
كتاب الطهارة على غيره لان اسم الفقه العبادات اذ هي المقصود من ايجاد النوع الانساني
واتمها الصلوة لتكرار ذكرها في الكتاب العزيز ولقوله صلى الله عليه وآله اول ما يسئل العبد عن الصلوة
فان قبلت قبل سائر عمله وان ردت رد سائر عمله وصحتها مشروطة بالطهارة والشرط مقدم
طبعا فقدم وضعا لئلا يخالف الوضع الطبع فان ذلك في قوة الخطاء قوله الاول في المياه
والنظر في المطلق والمضاف والاسئار ه ماء المطلق ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير

وانما جمعه هنا وان كان اسم الجنس لانه اذا اعتبر له اقسام باعتبار عوارض تعرض له جاز جمعه لذلك
قسمه الى مطلق ومضاف واسئار جمع باعتبار ان لفظ الماء يطلق على ثلث لكن في المضاف
بعد اضافته الى جسم غير معتبره ولا ممره وفي السئور باعتبار كونه بقية شرب حيوان وفي المطلق
لا باعتبار شيء يذكر معه ثم ان الماء له حقيقة وهو الماء المطلق وحكم وهو الطهارة واثر وهو
الطهورية وهذا الاثر تابع للحقيقة وهذا الحكم عندنا وعند الشيخ تابع لهما والثالث وهو عدم استعماله
في طهارة مبيحة للصلوة من حدث اكبر او اصغر ثبت بهذا القول الفقيه بحث في المطلق
باعتبار امور ثمانية ا باعتبار حقيقته ب باعتبار طهارته ج باعتبار طهوريته اي كونه
مطهرا لغيره د باعتبار ما يخرجه عن حقيقته ه باعتبار ما يخرجه عن طهارته و ما يخرجه عن
طهوريته ز ما يرده الى طهارته ح ما يعيده الى طهوريته وزاد بعض الفضلاء باعتبار عدم
طهوريته بكونه استعماله في الاغسال المستحبة والغسلات المندوبة اما البحث عن الحقيقة فلم يتعرض
له المصنف هنا والبحث فيها اما من حيث المعنى فهو العنصر الثقيل المايع واما من حيث اللفظ فهو ما يستحق
اطلاق الاسم عليه من غير قيد ولا يصح سلبه عنه واما باقي الاعتبارات فيأتي
كل في محله وهنا فوائد ا في ترتب ما يستحق اطلاق الاسم فائدة وهي انه لما اشتدت
الحاجة اليه اما للحياة لقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي او للنبات لقوله تعالى وانبتنا به جنات
وحب الحصيد او للطهارة لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجب وضع لفظ بازائه
كما تقرر في الاصول ب البحث في المضاف ايضا في حقيقته اما من حيث المعنى وهو ما اعتصر من
جسم او مزج به مزجا يخرجه عن الحقيقة السالبة او من حيث اللفظ وهو ما لا يستحق اطلاق الاسم عليه
الا مع القيد ويصح سلبه عنه ج الاسئار جمع سؤر وهو البقية منه قوله ص اذا شربتم فاسئروا
وحكم السؤر حكم الحيوان ان طاهرا فطاهر وان نجسا فنجس قوله اما المطلق فهو في الاصل طاهر مطهر رافع



الحدث ومزيل الخبث هذا اشارة الى الموضع الثاني والثالث من الاعتبارات الثمانية
فان حكمه بكونه مطهرا يستلزم كونه طاهرا لاستحالة كون النجس مزيلا للنجاسة بل يزيد محل نجاسة
علا قاته واما بيان كونه طاهرا فلقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام للاختصاص
النفع وانما يكون بالطاهر واما بيان كونه مطهرا لغيره فلقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والطهور هو المطهر لغيره لكونه من الاسماء المتعدية ولقوله ص جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو نص
في الباب اذ لو اراد الطاهر لم يكن له مزية في الكلام وهنا مزيد بحث ذكرناه في كنز العرفان
في فقه القران وهنا فوايد ا في قوله وهو في الاصل طاهر اشارة الى ان هذا الحكم لاحق للمائية
من حيث هي هي لا باعتبار وصف عارض لان النجاسة بسبب طارية عليه والاصل عدمه
لانه حادث عدم الحادث ازلي والاصل فيه البقاء ب قيل الحدث ما لم يدرك بالحس
والخبث ما ادرك بالحس وفيه نظر فان البول اليابس عديم الرائحة خبث مع انه لا يدرك
بالحس وقيل الحدث ما يفتقر الى النية والخبث بخلافه وهو قريب ج اتفقت الامامية
على ان الماء المطلق اذا بقي على صفات خلقته الثبوتية والسلبية فان من خواصه المطلقة
انه يرفع الحدث بانفراده ولا يشترط فقد غيره ورفعا مستقرا الى ان يحصل حدث آخر
فقولنا باق على صفات خلقته اي من صدق الاسم وعدم تغير اللون والطعم والرائحة
وعدم الاستعمال على قول وقولنا بانفراده احتراز من قول بعض الفقهاء وهو الاصم ان النبيذ
يرفع الحدث بشرط انضمام التيمم اليه وقلنا لا يشترط فقد غيره احترازا من قول سعيد بن المسيب
ان ماء البحر لا يرفع الحدث الا عند فقد الماء المطلق غيره والتراب معا وقلنا رفعا مستقرا احترازا
من قول المرتضى ان التيمم يرفع الحدث لكن لا رفعا مستقرا الى حدث آخر بل لو وجد الماء وتمكن منه
قبل حدث آخر فانه ينتقض حكم التيمم ومع حكم الحدث الذي كان قبله قوله وكله ينجس

باستيلاء النجاسة على احد اوصافه هذا اشارة الى الموضع الخامس اي ما يخرجه عن جملة
وهو استيلاء النجاسة اي غلبتها عليه بحيث تكون قاهرة له في لونه او طعمه او ريحه وهي الاوصاف
المشار اليها في قوله وكله اشارة الى ان له اقساما فان كلا لا يؤكد بها الا ماله اجزاء يصح افتراقها
حسا او حكما وان اقسامه اربعة ا ما نزل من السماء ب ما اذيب من الثلج والجمد والبرد ج ما نبع
من الارض د ما البئر قوله ولا ينجس الجاري بالملاقات الى قوله حال نزوله
هذا تتمة الموضع الخامس وتقريره ان المطلق اذا لاقته النجاسة ولم تستول على شيء من
اوصافه الثلث فله اقسام ا ان يكون جاريا فهذا يكون طاهرا كان او لا عملا بالاستصحاب
ولم يشترط كريته اما لا لاطلاق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو اولى لئلا يدخل
تحت اطلاق قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان كان
عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عدمها يشترط وهو حسن وعليه الفتوى ب الكثير من الراكد اي
الواقف وسيأتي تقديره وهو طاهر ايضا عملا بالحديث المذكور وغيره ج ماء الحمام اي
الحوض الصغير في الحمام اذا كان له مادة متصلة به وهو ايضا طاهر بشروط ا ان يكون له مادة
ب كونها من كر على اختيار العلامة وهو الاصح لما قلنا من العمل بالمفهوم والمص اطلق ولم يشترط
كريتها ج ان لا ينقطع جريان المادة ثم اعلم انه مع الشروط المذكورة لا يشترط الحمام بل يجري مثل
ذلك في غيره في الحكم والمص كذا قال الشهيد ناقلا فيه الاجماع د ماء الغيث حال نزوله و
تقاطره سكبا ولم يشترط المص جريانه بل حكم بطهارته وان لم يجر لرواية هشام بن سالم عن ص ع
السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر
واما الشيخ في يب فقد شرط جريانه من الميزاب واعتمد بالجريان في رواية هشام بن الحكم
عن ص ع وشبه رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع والاقوى الاول ه القليل من الراكد

تصير

منه



د ما البئر وسيأتي حكمها قوله وينجس القليل من الراكد بالملاقات على الاصح والمراد
به ما نقص عن الكر ولو يسيرا كالدانق فما دونه وتنجيسه مذهب العلماء الا ابن ابي عقيل منا وكافة
من الجمهور فانهما ذهبا الى طهارته واحتجا بقوله ع خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير احد
اوصافه واللام للجنس اذا دخل على المفرد افاد العموم والجواب المنع من كون اللام هنا للجنس بل
للعهد لانه ع لما نزل على بئر بضاعة بضم الباء وقيل بالكسر فقال اتتوضأ منه بفتح الواو وقيل يا رسول
الله انها تقع فيه الجيف فقال خلق الماء الذي هذا صفته لكن لا نعلم ان لام الجنس في المفرد يفيد العموم
وقد بين في الاصول سلمنا لكنه منسوخ بقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهذا مفهوم في الاول
حكي عنه في ناسخ قوله وفي تقدير الكثير روايات اشهرها الف ومائتا رطل وفسره
الشيخان بالعراقي الروايات التي وقعت عليها ا رواية اسمعيل بن جابر عن ص ع ثلثة
اشبار في ثلثة اشبار وافتى به القميون ب رواية ايضا عنه ع ذراعان عمقه في ذراع
وشبر سعته ج عبد الله بن المغيرة عنه مرسلا انه نحو حبي هذا د محمد بن مسلم عنه ع ستمائة رطل ه
ابو بصير عنه ع ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في مثله عمقا وافتى بمضمونها
السيد والشيخ في طريقها عثمان بن عيسى وهو واقفي و ابن ابي عمير مرسلا عنه ع الف
ومائتا رطل وعليها الاصحاب وفسر الشيخان الرطل بالعراقي وهو مائة وثلثون درهما جمعا بين
رواية ابي بصير وهذه فانهما متقاربتان وكذا تقاربهما رواية ابن مسلم بحمل الرطل على المكي لانه
ذلك رطلان بالعراقي وقال السيد والصدوق انه مدني مائة وخمسة وتسعون درهما لان السؤال
وقع بالمدينة وما قاله الشيخان اقرب ولنا فوائد ا انه لا فرق في ذلك بين كونه غديرا
او قليبا او حوضا او انية خلافا للمفيد وسلار فانهما جعلا الانية كالقليل في الانفعال بالملاقات
وان كان ماؤها كرا والباقون على خلافه لعموم الحديث المتقدم ب يشترط فيه الميعان لعدم صدق

كافة

انه

اما اجمه فاعلى الجامد والقطعة من الجمد ولاقيها النجاسة تنجس طاهرها خاصة سواء كانت كرا او اقل
وطهر بالكثرة بشرط الملاقي او عرضها في الكثير او بملاقاته ج التقدير المذكور يحصل لا تقريب سواء كان بالمساحة
او الوزن و ضبطه بالمساحة ان يكون مكعبه اثنين واربعين شبرا او سبعة وثمانين شبرا لان ضرب
الطول في العرض حاصله اثنى عشر شبرا وضرب العمق في ذلك حاصله ما ذكرناه والثلثة في اثنى
عشر ستة وثلثون والنصف في اثنى عشر ستة والنصف في الربع ستة ثمان والنصف في الربع
ثمن د ضبطه بالوزن اما بالدراهم فمائة الف درهم وخمسون الف درهم وستة الاف درهم
واما بالمثاقيل فمائة الف مثقال وتسعة الاف مثقال ومائتا مثقال وانما احتجنا الى ذلك
لان الرطل اختلف في الاستعمال زيادة ونقيصة فاحتجنا الى ضبطه بما لم يختلف قوله وفي
نجاسة البئر بالملاقات قولان اظهرهما التنجيس قيل الاشهر مجتمع ماء نابع من
الارض لا تعدها غالب ولا يخرج من مسماها عرفا وقد تقدم كونه ينجس بالملاقاة بالنجاسة اذا [illegible]
في نجاسته بمجرد الملاقات من غير اشتغال فقال الثلثة وابن ادريس بتنجيسه لتطابق الفتوى
بالنزح عند ملاقات النجاسة له من الصحابة ومن اهل البيت بطريق السنة والاصحاب
والقول الظاهر حين سئل عن ذلك فقال يجزيك عن نزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ان شاء الله والاجزاء استعمل في الخروج عن الواجب وقوله يطهرها يقتضي عدم طهرها قبل والا
اجتمع الامثال وحصل الحاصل وقال ابن ادريس ابي عقيل والشيخ في [illegible] وعلامه وولده
لا ينجس لقول الرضا ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير لونه وطعمه وريحه فينزح حتى
يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة يحكم بنفي الافساد الا بالتغير وعلله بالمادة والمعلق [illegible]
على غيره وحكى المص وغيره عن بعض الفقهاء القول بالطهارة مع وجوب النزح [illegible] كلام
الشيخ في [illegible] وهو غير بعيد جمعا بين الادلة مع احتمال ادلة الاولين التاويل فان الفتوى بالنزح

وربع شبر

لا يستلزم



لا يستلزم وجوبه وتقديره وجوبه لا يستلزم التنجيس لجواز كونه للتعبد وقوله يطهرها تحصيل الطهارة
اللغوية وازالة الاستباحة والنفرة ثم الذي يؤيد القول بعدم التنجيس روايات كثيرة منها
رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في الحسن قال سالته عن بئر وقع فيها زبيل من
عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس قوله وينزح لموت البعير
والثور وانصباب الخمر ماؤها اجمع هذا اشارة الى الموضع السابع وهو ما يرد الى
طهارته ولنقدم مقدمة وهي ان كل ماء نجس فانه يطهر بالقاء كر عليه دفعة قليلا كان او
كثيرا او [illegible] ان لم يكن متغيرا فذلك كاف في طهارته وكذا ان كان متغيرا ثم
زال التغير بذلك الالقاء وان لم يزل فلا بد من القاء كر اخر فان زال فذاك والا فاخر وهكذا
حكم الالقاء جريان النهر الى ذلك النجس او وقوع الغيث ساكبا عليه او اتصاله بكر اتصال امتزاج
تام فان ذلك كله مطهر اجماعا واذا لم يحصل شيء من الاربعة وقف [illegible] الطعام ومشابهه اذا
جرت المادة على القليل النجس وشاعت فيه فان ذلك يطهره ايضا ب اذا تغير بعض النهر الجاري
او بعض الكثير الواقف وكان الباقي منه كرا فتموج النهر او الكثير الواقف فزال بذلك التغير [illegible]
فانهما يطهران ج ماء البئر بالنزح كما يجي وهذه الثلثة ايضا اجماعية واختلف في مسايل ا لو تمم القليل
حتى بلغ كرا قال المرتضى وابن ادريس والشيخ في احد قوليه يطهر لقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وقال
الشيخ في قوله الاخر والمص والعلامه بعدمه استصحابا للحال الاول ولان كل جزء اذا لاقى نجسا ينجس
فالكل نجس والمراد من الماء في الحديث الطاهر لانه الاصل فيه ب اذا زال التغير من قبل نفسه
او بطول مكثه قيل يطهر والحق عدمه لاصالة بقاء ما كان على ما كان ج الماء القليل في الكوز اذا
طاف الكثير قيل لا يطهر لعدم الممازجة التامه وقيل يطهر للاتصال وصدق اسم الكثرة على
الجميع اذا عرفت هذا فاعلم ان ماء البئر مباين ساير المياه وفي طهره بالنزح اجماعا وتساو

فيما عدا ذلك من المطهرات ثم النزح تارة يكون للجميع وتارة يكون للبعض والاول يجب بسبعة
ثلثة منها كلام المصنف يدل على عدم التوقف فيها وهي البعير والثور والخمر فان الاكثر والاشهر
هو ذلك وقال بعضهم ان الثور اشتباه حصل بالبعير وهو غلط فانه ورد في رواية عبد الله
بن سنان صريحا لا اشتباها وقال الصدوق في المقنع ينزح للخمر عشرون دلوا والاشهر خلافه
بل ينزح الجميع فوائد ا البعير اسم للذكر والانثى كالانسان للرجل والمرأة ب الثور اسم للذكر
من البقر فلا يتناول الانثى مفردا وان دخل في اسم النوع ج لا فرق في الخمر بين قليله
وكثيره حتى القطرة لصدق الاسم وفي بعض النسخ الكتاب وقوع الخمر وهو يدل على
ما قلناه واما الانصباب فغير شرط قوله وكذا قال الثلثه في المسكرات والحق
الشيخ الفقاع والمني والدماء الثلثه بهذه الاربعة عند المص فيها توقف ولذلك
نسبها الى القائل بها ويمكن ان يحتج لذلك اما المسكرات فبقوله عم كل مسكر خمر وقوله عم
كل ما عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر لكنه ليس صريحا في الدعوى لان تشبيه شيء بشيء مطلقا لا يدل على
الاتحاد من كل وجه بل من الوجه المراد من المشتبه به كقولك زيد الاسد اي يشتبهه في الشجاعة
لا مطلقا والمراد من الخمر الشرب فيكون التشبيه مقصورا عليه واما الفقاع فلقول ص ع عليهما
السلام ان الفقاع خمر والكلام فيه كالاول واما المني فلا دليل عليه سوى ان يقال ان ماله
تقدير لنزحه وكل ما لا تقدير له شرعا يجب فيه نزح الجميع للاحتياط فلا يلزم التحكم في نزح البعض دون البعض
وفيه نظر لجواز ان يقال لا ينزح شيء لاصالة البراءة السالمة عن المعارض او يقول ينزح له
لرواية ادعى الشيخ وجودها وهو قوله ينزح منها اربعون وان كانت متنجزة بضم الميم وسكون الباء
وكسر الباء ومعناها المنتنة ويروى بفتح الميم والباء اي موضع النتن واما الدماء الثلثه فلا حجة فيها
الا كون الشارع غلظ الحكم في وجوب ازالة قليلها وكثيرها فيكون في النزح كذلك لكنه محض القياس



اذا عرفت هذا فالفتوى على نزح الجميع فالسبعة مذكورة مشهورة بين الاصحاب والمراد بالمسكر
ما كان مايعا بحسب الاصل فلو عرض الجمود للخمر نزح الجميع ولو عرض الميعان للحشيش فلا نجاسة
واضاف القاضي الى السبعة عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة والمعنى البول والروث
غير الماكول وبعضهم خروج الكلب والخنزير حيا وبعضهم الفيل قوله فان غلب الماء تراوح
عليها قوم اثنين اثنين يوما هذا اللفظ الاصل وهو لحن في التركيب فان اثنين وقع حالا
عن قوم وهو نكرة متقدمة على الحال ولا يكون في العربية صاحب الحال نكرة الا والحال متقدمة
عليه كقول الشاعر لعزة موحشا طلل قديم ولا يرد ذلك على الحديث الوارد في هذا المعنى وهو ل
ص ع فان غلب الماء فلينزف يوما الى الليل يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين لان
اثنين حال من الضمير في يتراوحون والضمير معرفة وان كان للنكرة اذا عرفت هذا
فالتراوح التناوب واشتقاقه من الراحة وفي ذكر القوم اشعار بعدم اجزاء النساء
ومضمات وان جوزه في المعتبر فان لفظ القوم يقال للرجال خاصة قال عم لا يسخر قوم من
قوم ولا نساء من نساء ومن فوائد ا اليوم هنا هو الشرعي من طلوع الفجر الثاني الى ذهاب
الحمرة المشرقية ولا يجزي الليل ولا التلفيق ولا فرق بين اليوم الطويل والقصير ويجب
في جزء من الليل متقدما ومتاخر التحقق اليوم لان ما لا يتم الواجب الا به واجب ب يجوز لهم
الصلوة جماعة ويقتصرون على الواجب والمندوب المعتاد وهل يجوز الاكل جماعة قال الشهيد
لا يستثنى والاولى عندي عدم جواز حصول حال الراحة اذ هو من تتمتها ج لا يجوز الاقتصار على
اثنين في التثنين ويجوز الزيادة على الاربعة لانه من المفهوم الموافق اذ لا يحصل معه كلال يخاف
الاهمال قوله ولموت الحمار والبغل كر وكذا قال الثلثه في الفرس والبقرة واما الحمار والبغل
فقال به ابنا بابويه واتباعهما لرواية عمرو بن سعيد عن ق ع قال سالت عما يقع في البئر حتى بلغت

الحمار والجمل والبغل فقال كرامن ماء واخرج الجمل لعدم دخوله في البعير وهو ينزح الكل لرواية
الحلبي عن ص م والحلبي للطعن فيه واما الفرس والبقرة فلم يرد فيهما حديث ولذلك اسنده
الى الثلث ومساوات الجسمية غير كافية والا لكان الحاق البقرة بالثور اولى **قوله**
ولموت الانسان سبعون دلوا هذا قول اكثر علمائنا من غير تفصيل وقال ابن
ادريس ينزح للكافر الجميع لانه اذا باشرها حيا نزح له الكل فكذا بعد موته واجيب بان
زيادة نجاسته حيا بسبب اعتقاده وقد زال بموته قال العلامة ولو قيل ينزح له اربعون
لو باشرها حيا للرواية المذكورة والرواية كردويه لم يكن بعيدا لكن ابن ادريس بنى ذلك
على ان ما لم يرد فيه نص ينزح له الجميع **قوله** وفي الدم اقوال ا قول المفيد في القليل خمس
والكثير عشر ب قول السيد من دلو الى عشرين ج قول ابن ادريس بابويه والشيخ في القليل
عشر والكثير خمسون والمراد بالقلة والكثرة انفسهما عرفا وقال الراوندي يجب النزح في القرة
والنزارة وهو غير بعيد لظهور التاثير ولانهما اضافيان فيجاز اعتبارهما بالاضافة الى
المحل المنفعل عنهما **قوله** والحق الشيخان بالكلب موت الثعلب والارنب والشاة وفي الكلب روايات
ا ينزح سبع دلاء ب خمس اذا لم يتغير وان تغير فحتى يذهب الريح ج ينزح الجميع د سبع دلاء
ووجه الالحاق رواية الحسين بن سعيد عن ص ع اربعون للكلب وشبهه فحمل الشبه على
القدر في جسميته واستضعفه المص **قوله** وروي في الشاة تسع او عشر رواه الصدوق عن ع
**قوله** وللسنور اربعون وفي رواية سبع الاول رواية الحسين بن سعيد والثاني في رواية
عمر بن سعيد عن ق ع **قوله** وللفارة الى قوله وقيل لو قاله ابن بابويه **قوله** وللبول الصبي
سبع وفي رواية ثلث الاول قول الشيخين والثاني في رواية منصور وقال المرتضى ثلثا اذا
اكل الطعام **قوله** ولو كان رضيعا فدلو واحد لم يرد فيه نص لكنه مذهب الثلثة قاله المص في

المعتبر



المعتبر قال ابن ادريس الرضيع ان يكون في الحولين اكل الطعام او لم ياكل والمشهور انه من
يتغذى باللبن في الحولين او يغلب عليه وان لم يكن في الحولين فلو غلب غيره فليس برضيع
وليتمم هذا البحث لفوائد ا الدلو ما جرت العادة باستعماله غالبا وقيل ما استعمل في
تلك البئر وقدره بعضهم ثلثين رطلا وقال الجعفي اربعون ٢ يجب في الدلو تحقق مسماه
المذكور فلو نقص ما بعيد به وكذا في الكر ٣ قيل يشترط تعدد الدلو بالشخص لاشتماله
على حكمة لا تحصل الا به وقيل لا لحصول المعنى والاول احوط وتفرع النزح بالآلة تبع العدد
وفقه فانه يكفي على الثاني لا الاول ٤ حكم الصغير حكم الكبير وكذا الجزء والكل وتعدد النزح
لتعدد الواقع اختلف او تماثل اخذا بالاحتياط وتيقن البراءة ٥ يحكم بالنجاسة عند
وجدان المنجس وان تغيرت لاصالة عدم التقديم لقول ص ع في الفارة المتفسخة في اناء واستعمله
لعلها سقطت تلك الساعة وقدره بعضهم بثلثة ايام وهو تحكم **قوله** ولو غلب فالاولى
حتى يزول التغير ويستوفي المقدر فيه اقوال ا ينزح حتى يزول التغير قاله المفيد والحسن
٢ تراوح اربعة رجال اذا تعذر نزح الجميع قاله ابن بابويه ٣ نزح الجميع فان تعذر فحتى يزول
التغير قاله الشيخ ٤ ان كانت منصوصة فكقول الشيخ والا فكقول ابن بابويه قال ذلك
ابن ادريس ما قاله المص وفاعل غلب مضمر وهو عايد الى الماء والاولى مبتدا وخبره محذوف
تقديره فالاولى النزح حتى يزول الى اخره وبيان هذا الوجه انه مع التغير وغلبة الماء نزح حتى
تزول التغير ومع الملاقات من غير تغير يستوفي المقدر فمع اجتماعهما يجتمع السببان وهو
المطلوب ويمكن ان يعلى هذا الوجه ان هذا ليس من قبيل التعبدات الشرعية بل من المطهرات
فالشارع ورد في الماء فقال ان لم يتغير فتطهيره بالمقدر وان تغير فتطهيره بزوال التغير لانه علة
التنجيس فاذا زالت العلة زال المعلول فلا يجتمعان لانه مع عدم التغير يكون المطهر هو المقدر

يقال

ومع التغير يكون المطهر زوال التغير وقرر بعضهم كلام المص بانه يعتبر بعد الغايتين اعني القدر
وزوال التغير كما بعد الاجنبين للحامل في عدة الوفاة وهو محتمل **قوله** واما المضاف فهو ما لا
يتناوله الاسم باطلاقه لو المدعى ان المضاف لا يصدق عليه اسم الماء حقيقة بل
مجاز الوجود خاصية المجاز فيه وصحة سلبه عنه كما يقال في الاستعارة الرجل الشجاع ليس باسد
كذلك فانه يصدق انه ليس بماء ح لا يتناوله الاسم باطلاقه فانه اذا قال اسقني ماء
فانه لا يحمل الا على المطلق **قوله** وكله طاهر لكن لا يرفع حدثا قال في مع اجماعا
واحتج عليه العلامه بان الصدوق يجوز ذلك احتج بان المخالف معلوم العين والنسب فلا
يقدح خلافه مع انه لم يجوز ذلك مطلقا بل بماء الورد خاصة في السفر عند عدم المطلق **قوله** وفي
طهارة محل الخبث به قولان قال السيد يرفع الخبث وقال الحسن بن ... عند عدم المطلق
والاكثر على خلاف ذلك لوجوه ا ان النجاسة متيقنة فلا يزول الا بما يتيقن معه الزوال وهو المطلق
ب ان المضاف ينجس بملاقات النجاسة والنجس لا يزيل النجاسة ترك العمل بهذا في المطلق
للاجماع وللضرورة فيبقى الاول على حاله ج ما احتج به العلامه وهو انه تخصيص التطهير بالمطلق في
معرض الامتنان في قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولو حصل بغيره لكان الامتنان
بالاعم اولى وفيه نظر اذ يكفي في صدق الامتنان كونه رافعا للحدث نعم لو ثبت ان المضاف
يرفع الحدث والخبث تم دليله لكن الفرض انه يرفع الخبث لا غير احتج المرتضى بان القصد
زوال العين وقد يحصل بالاطلاق وبه ذلك فظهر احيب عن الاول بالمنع من ان ذلك هو القصد
بل الازالة بطاهر والمضاف ينجس بالملاقات وعن ب بانه مصادرة ولان كون المضاف
مطهر محل النزاع **قوله** وكل ما يمازج المطلق ولم يسلبه الاطلاق لا يخرجه عن
افادة التطهير هذا اشارة الى الموضع الرابع اعني ما يخرجه عن حقيقته وكلام المص فيه ظاهر





عليه قدم

وتقريره انه اذا خالطه شئ كالدقيق والزعفران مثلا ان كان بعد المخالطة يصدق اسم الاطلاق
باق على حقيقته والا فلا سواء كان ذلك الخليط منه بد كالقليل من الدقيق والزعفران
او ليس منه بد كالطحلب والتراب او خالطه موافق في الصفات كماء الورد عديم اللون والرائحة
فقال الشيخ يعتبر في جواز التطهير به الاكثر منهما فان تساويا جاز استعماله وقال القاضي
بالمنع مطلقا اخذا بالاصل والاحتياط واحتمل العلامه تقدير المخالفة كالحكومة في الجرح
ثم يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة كالمسك وينبغي
اعتبار الصفات للماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها فان بقي الاسم
مع المخالفة فهو طهور والا فلا او تقدير قلة الاجزاء فان بقي الاسم مع العلة فطهور
والا فلا **قوله** وفي رفع الحدث به ثانيا قولان والمروي المنع هذا اشارة
الى موضع السادس وهو ما يخرجه عن الطهورية واتفق الكل على ان ذلك هو استعماله والمراد
ح بالماء المستعمل هو ماء قليل استعمل في طهارة العبادة وههنا فوائد ا انه طاهر باجماع
علمائنا ومطهر من الخبث اجماعا منهم ايضا وهل يطهر من الحدث اما المستعمل في الاصغر
فمطهر ايضا اجماعا واما في الاكبر فقال المرتضى وابن ادريس والعلامه نعم لانه مع التيمم
مع وجوده فيجب استعماله اما الثانية فظاهره واما الاولى فلقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا علق
التيمم على مطلق الماء الشامل للمستعمل وغيره فلو كان المستعمل غير مطهر لكان قد اخذ غير السبب
مكانه وقال الشيخان وجماعة لا لانه صلى الله عليه وآله نهى عن اغتسال الجنب في الماء الراكد فاما لسلب
الطهورية او الطهارة واياما كان فالمدعى ثابت ولان الصحابه في اعواز الماء لم يجمعوه للطهارة
الاخرى ولرواية عبد الله بن سنان عن ص ع الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل
من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به والجواب عن ا بحمل النهي على الكراهية وعن ب ان عدم

صحيح

النقل لا يميل عن العدم وعن ح بالضعف فان فى طريقها ابن فضال واحمد بن هلال والاول
واقفى والثانى غال ملعون وبتقدير تسليمها معارضة برواية ابن سكان وغيرها م خارج تعريف
المستعمل انه يدخل فيه وضوء غسل الحيض قبل او بعده وضوء غسل الاستحاضة وغسل مس
الميت وماء غسل الصبى المميز او مس ميتا ويخرج منه وضوء جلوس الحائض والمستعمل فى غسل
او وضوء مندوبين او الغسلات المندوبة ٣ قال العلامة يصير مستعملا بنية اباحة
عبادة كما قلت وقال الشيخ اما اذا ارتماس الجنب فى البئر وان لم يكن بنية وهو حكم مختص
بالبئر فلو ارتمس فى قليل ولم ينو لم يثبت له ذلك الحكم ٤ هل يعود الى الطهورية بصيرورته
كرا اما بالالقاء او التتميم قيل نعم وهو الاصح وتردد فيه الشيخ فى ف ٥ لا يثبت له
حكم الاستعمال حتى ينفصل عن البدن وقال الشيخ يثبت له بمجرد استقراره على العضو فلو
جرى الماء الذى على العضو الى بعض لم يصبها غسل الجنابة صح عنده الا عند الشيخ ٦ قول المصـ
فالمروى المنع ان الحضرت الروايات فى المنع فالعبارة تشديدة والا فلا اذ يلزم منه كون
المبتداء اعم من خبره وحمل الخاص على العام قوله وفيما يزال به الخبث اذا لم يغيره
النجاسة قولان اشبههما التنجيس قال فى ط هو نجس وفى ف بنجاسة الاولى
والطهارة الثانية وقال المرتضى اذا ورد الماء على النجاسة وهو طاهر واذا وردت عليه
لم يكن طاهرا والاولى تنجيسه لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس نعم فى الغسلة الواجبة اما المندوبة
للاحتياط فان ماءها طاهر لملاقاته لمحل حكم بطهارته قبلها قوله عدا ماء الاستنجاء
لرواية عبد الكريم بن عتيبة الهاشمى عن ع وشرط الفقهاء شروطا ١ عدم تغيره بالنجاسة
٢ عدم ملاقاته نجاسة بعد انفصاله ٣ عدم تعدى المحل عند السعيد وهو احوط اقتصارا بالرخصة
على محلها قوله واما الاسآر فكلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير





والكافر الكافر قسمان حربى ولا خلاف فى نجاسته وذمى واتفق الاصحاب على نجاسته
الا المفيد فى الغرية فانه جعله مكروها وروايات تجل فيه واما الفرق المسلمين فقال ابن ادريس بنجاسة
غير المؤمن والمستضعف وقال المصـ بطهارتهم الا الخوارج والغلاة واضاف الشيخ المجبرة والمجسمة
احتج المصـ بعدم اجتناب النبى صلى الله عليه وآله اسآر المنافقين وكذا لم يجتنب على ع بعده اسآر
من خالفه ولا يحمل على التقية الا مع الدلالة قوله وفى سؤر ما لا يؤكل لحمه
قولان القول بالنجاسة للشيخ فى ب ص وكذا قال فى ط الا انه استثنى الطير و
البهايم الوحشية وما لا يمكن التحرز عنه من الانسية كالهرة والفارة والحية وجعل
سؤر ما لا يؤكل لحمه مكروها وقال فى ف والمرتضى فى الصـ بالطهارة وهو اختيار المصـ والعلامة
لاصالة الطهارة ولرواية ابى الفضل العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة
والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال
لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء
واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء قوله وكذا فى سؤر المسوخ القول بنجاستها للشيخ
فكذا سؤرها وحكاه المصـ عن بعض الاصحاب وقال ابن ادريس بالطهارة وهو الحق
للرواية المتقدمة قوله وكذا ما اكل الجيف ظاهر كلامه ان فيه خلافا ولم نظفر بعلم قبل
ان المرتضى يقول بكراهته وفى قوله مع خلو موضع الملاقات من عين النجاسة فيه
فايدة هى انه يكفى فى طهارة فمه او عضو منه زوال العين وان لم يرد عليه ماء مطهر قوله
وفى نجاسة ما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة قال الشيخ فى ط بطهارته
لرواية على بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب
اناءه هل يصح الوضوء منه فقال ان لم يستبن فى الماء فلا باس وان كان شيئا

جنبًا فلا يتوضأ منه وعلي بن جعفر كان فقيهًا عالمًا فلو لم يكن اصاب الماء لما اشتبه عليه
الحكم فدل قوله اصاب اناءه على اصابة الماء وقال باقي الاصحاب بالنجاسة لانه قليل لاقى
نجاسة فينجس والرواية لا دلالة فيها لاحتمال اصابة الاناء ولم يصب الماء احتمالا
راجحا لكون الاناء مجاورا للماء ويكون المراد في الرواية ان لم تحقق اصابة الماء تبنى على اصالة
الطهارة او اصالة عدم الاصابة وكونه فقيهًا غير مانع من سؤاله فان لسؤاله فائدة وهو انه
لا يكفي في الحكم بالنجاسة الظن بل اليقين كما هو رأي ابن ادريس فان من تيقن اصابة
الماء وعدم تعين اصابته واستوى ظن اصابته وهو محل السؤال فنفى عنه الحكم
بالنجاسة حينئذ **قوله** ولو نجس احد الانائين ولم يتعين اجتنبهما لكما عندنا ضابطه
وهو انه كلما اشتبه محرم بمحلل وجب اجتنابهما مع الحصر لان اجتناب الحرام واجب
ولا يتم الا باجتنابهما ولقوله صلى الله عليه وآله ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال كما لو
اشتبهت الاجنبية بالزوجة واللحم الزكي بالميتة ومنه الماء النجس بالماء الطاهر اذا
النجس يحرم استعماله والطاهر يحل **قوله** ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم
بل يفتقر الى الاراقة قال الشيخ نعم والا كان مستعملا للتراب مع وجود الماء المطلق
الطاهر قلنا ذلك غير كاف بل مع عدم المنع منه شرعا والفرض حصول المنع كما مع
من المغصوب ويباح التيمم معه بل ربما حرمت الاراقة لمكان الضرورة الى شربه مع
العطش الشديد **قوله** الفصل الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء
وغسل هذا تقسيم للطهارة الى اقسامها وتقريره ان الطهارة الشرعية لا بد لها
من مطهر شرعي وهو اما الماء او التراب لقوله ص ع انما هو الماء او الصعيد وانما الحصر
والثاني هو التيمم وسياتي والاول اما شامل للبدن وهو الغسل او للبعض وهو الوضوء





والوضوء مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنظافة تقول فيه وضؤ الرجل اي صار وضيئًا
وتوضأت للصلوة ولا تقول توضيت وبعضهم يقوله والوضوء بالفتح الماء الذي
يتوضأ به ويقال للمصدر ايضا من توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول وقال
اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وبه قال الاخفش ثم قال زعموا انهما لغتان والغسل بالضم
اسم لاغتسال الماء على جميع البدن وتسكن السين وتضم وبالفتح المصدر وبالكسر
ما يغتسل به كالخطمي وشبهه وهنا فائدة وهي ان الطهارة هل هي مقولة على الثلثة بالاشتراك
اللفظي او المعنوي المفهوم من كلام الشيخ وغيره من المحققين هو الثاني فعلى ذلك هل
هي مقولة بالتشكيك او بالحقيقة على الاولين بالتواطؤ وعلى الثالث بالمجاز الاولى كذلك
فلو نذر الطهارة اختص بالمائية على الثاني صرفا للفظ الى حقيقته ويكون مخيرا بين الوضوء
والغسل وعلى الاول كفى التيمم مع عدم الماء بناء على اصالة عدم وجوب الزائد عن
مسمى الواجب ويحتمل وجوب الغسل لتعين البراءة معه وعموم قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فأتوا
منه ما استطعتم والاعلى هنا مستطاع فيجب وكذا على الاشتراك اللفظي يحتمل الامرين
التيمم او الغسل **قوله** الاول في موجباته استعمال لفظ الموجبات هنا
مجازا لان الموجب للوضوء الصلوة والطواف وغيرهما لان هذه المذكورات بل هي
معدات او شروط ولذلك عدل بعض الاصحاب الى لفظ الاسباب وقال في اسبابه
فان السبب قد يكون تاما وقد يكون ناقصا وعبارة الشيخ عبر عنها بالنواقض احسن العبارات
**قوله** من الموضع المعتاد هذا شامل لامرين ا ما هو معتاد بحسب الطبيعة كما هو معلوم
لكل احد ب ما اتفق حصوله ثم صار معتادا فان كل منهما اذا خرجت منه الفضلة نقضت سواء
كان من تحت المعدة اولا وسواء كان من جرح او غيره لشمول النص لذلك كله ويرجع

في العادة الى العرف وقيل بحصيل مرتين وقيل بثلاث والحق الاول قوله والنوم
الغالب على الحاستين ش الحاستان هما السمع والبصر وقيده بذلك للاحتراز
من السنة فانها لا يحصل معها ذلك واتفق الاصحاب على كون النوم ناقضا لقول ص
لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وغير ذلك من الروايات نعم قال الصدوق في
الرجل يرقد قاعدا لا وضوء عليه وانعقد الاجماع بعده على خلافه وانه ناقض في جميع
الحالات وهنا فوائد ١ النوم عندنا ناقض لكونه حدثا لا لكونه مظنة له فلو اخبره
معصوم بعدم خروج الحدث منه حالة النوم لم ينتقض وضوءه على القول بالمظنة ب السكر
والجنون والاغماء واشباهها من المغيبات للعقل نواقض بطريق الاولى
فهو في باب التنبيه اذ الذهول مع هذه ابلغ فكان الايجاب عندنا اولى ٣ النوم والسكر
مغطيان للعقل احيانا والجنون مزيل احيانا بل الاغماء مزيل قيل الاولى كونه مزيلا
لعدم جوازه على الانبياء مع جواز النوم عليهم فالفرق حينئذ بينه وبين الجنون انه يستلزم
تعطيل الجنون لا يستلزمه قوله والاستحاضة القليلة انما قيدها بالقلة
وان كان كل اقسامها يوجب الوضوء لان المراد هنا ما يوجب الوضوء وحده وذلك هو القليلة
لا غيره قوله وفي مس باطن الدبر او باطن الاحليل قولان اظهرهما
لا ينقض الاحليل هو الثقب دون ساير العضو والقول بالنقض بالمس المذكور للصدوق
وباقي الاصحاب على خلافه والمستند قول ق ص ع لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
اللذين انعم الله بهما عليك والمس المذكور وغيره مما قيل بنقضه لا يتناوله النص
المذكور فلا نقض لاصالة العدم قوله الثاني داب الخلوة والواجب ستر
العورة اي عمن ينظر اليه لا مطلقا خلافا لابن الجنيد فانه اوجب الستر مطلقا والمشهور

الحاسة

لادا



الاول ولو قال ويجب ستر العورة لكان اولى والا لكان المبتدأ اعم من خبره ولو عدد لفظة
فيها لم يزل الايراد اذ يجب فيه غير ذلك من الانحراف عن القبلة وازالة الخبث قوله
ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ولو كان في الابنية على الاشبه هذا قول الشيخ والقاضي
وابن ادريس لقوله ص واله لعلي ع كما رواه ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولكن شرقوا او غربوا والاصل [illegible] في النهي التحريم ولانه مناسب لتعظيم الجهة وهو
اعم من ان يكون في البنيان او الصحاري لقوله ص اذا ذهب احدكم الى الغايط فلا
تستقبل القبلة ولا تستدبرها بغايط ولا بول وقال ابن الجنيد بالكراهة مطلقا والمفيد
بالكراهة في الصحاري خاصة دون الابنية لرواية ابن بزيع ان الرضا ع كان في الكنيف
مستقبل القبلة والجواب انه يجوز انحرافه بفرجه اذ المقابلة بالفرج هي المحرمة لا بوجهه والبدن
فهو سبيل فرجه وبال لم يكن فاعلا حراما وقال سلار بالتحريم في الصحاري والكراهة في البنيان قوله
ويجب غسل مخرج البول ويتعين الماء لازالته واقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة
وهنا فوائد ١ انه يجب غسل مخرج البول لما ورد عنهم عليهم السلام ان اكثر عذاب القبر من رشاش البول
٢ تعيين الماء لازالته وذلك اجماع منا ولقول ص كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة
بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء
طهورا فانظروا كيف تكونون ٣ قال الشيخان اقل مجزي مثلا ما على الحشفة وقال
السيد ما ازال العين ولم يقدره بقدر والاول اولى لانه احوط لان احدهما لازالة العين والاخر
للتطهير قوله وغسل مخرج الغايط بالماء وحده الانقاء وان لم يتعد المخرج تخير
بين الحجارة والماء وهنا فوائد ١ ان هذا الغسل وما قبله يسمى الاستنجاء اي استفعال من النجوة
وهو ما ارتفع من الارض والاصل في التسمية لانهم يقصدون النجوة عند الحاجة وقيل من نجوت الشجرة

منهم

او قطعتها لانه يقطع الاذى عنه ويسمى استطابة لانها يطيب الجسد بازالة الخبث ب الغائط
لغة ما انخفض من الارض ومنه الحديث وهو ان رجلا قال يا رسول الله قل لاهل الغائط يحسنوا
مخاطبتي اراد اهل الوادي الذي ينزل وسمي الحدث المعلوم غائطا باسم ما كان يفعل فيه لان
الرجل من العرب كان اذا اراد الغائط ولذلك قال او جاء احد منكم من الغائط ج الغسل
ما يختلف باعتبار الخارج وذلك لانه اما ان يتعدى المحل او لا فان كان الاول تعين الماء فيه
ولا يجزي غيره ولما قام الدليل على اجزاء الحجر في الماء خرج منه ما خرج فبقي الباقي على اصله
وان كان الثاني تخير فيه وبين ثلثة احجار اما بالفعل او بالقوة وما شابهها وهو كل جسم طاهر خشن
غير محترم ولا مطعوم ولا عظم ولا روث د يجب في الماء الاجتهاد بازالة العين والاثر
اي اللون لانه عرض لا يتقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهر يتقوم به او الانتقال على الاعراض محال
فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته ولا يلزم مثل ذلك في الرائحة لانه قد يحصل
بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين واما الاحجار وشبهها فلا يجب فيها ازالة الاثر
لعسره ه لو استعمل الحجر الممنوع من استعماله فان كان لنجاسته فلا يجزي بل يجب تطهير
المحل بالماء سواء كان مجيبا بالغائط او غيره فان كان لا لنجاسته فان لم يزل العين معه فلا بد
من غيره لازالتها وان زالت العين معه فالاصح الاجزاء لعدم استلزام النهي الفساد
في غير العبادة فهذا ليس عبادة والا لاشترطت فيه النية وقال الشيخ بعدم الاجزاء و[illegible]
قوله والفروض سبعة النية مقارنة لغسل الوجه هذا البحث من فوائد ا
المراد بقوله النية واجبة في الوضوء بمعنى الشرط اي لا يقع ولا يصح بدونه وسيأتي دليله
ب النية لغة قال الجوهري نويت نية ونواة اي عزمت وعزمت على كذا عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه واصطلاحا اما عند المتكلمين فارادة من الفاعل

الحاجة تقضيه

للفعل



للفعل مقارنة له وزاد بعضهم قيد الحدوث فقال ارادة حادثة ليخرج ارادة الله تعالى فانه
لا يصدق على ارادته تعالى انها نية فيقال اراد الله ولا يقال نوى الله ولا حاجة الى ذلك
اما اولا فلخروج ارادته تعالى بقيد المقارنة لان ارادة الله ليست مقارنة للفعل عند المتكلم
اما عند القائل بقدمها فظاهر واما القائل بحدوثها كالسيد مرتضى رحمه الله فيقول
لا يصدق على ارادة الله تعالى انها نية بالاجماع وفرقوا بين النية والعزم ان العزم
لا بد وان يكون مسبوقا بتردد بخلاف النية فانه لا يشترط فيها ذلك فظهر حينئذ ان الارادة
اما بعد تردد فذلك عزم او لا بعد تردد فاما مقارنة فتلك نية او متقدمة فتلك ارادة
تقول مطلق واما عند الفقهاء فهي ارادة مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا
المطلوب ولم نقل المامور ليشتمل الواجب والندب فان الامر عند المحققين للوجوب والمامور
لا يكون الا واجبا وعرفها المصنف في يع بانها ارادة تفعل بالقلب واورد عليه العلامة لزوم
التكرار فان الارادة لا يكون الا بالقلب اجيب بانه احتراز عن اللغوية او عن ارادته تعالى واشارة
الى انها ليست باللسان وتنبيه على تقديمه وليلها بانها ارادة وكل ارادة فانها تفعل بالقلب
ج لا خلاف في اشتراطها في الترابية او المائية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر
بنفسه فلا حاجة معه الى النية وسبطه في المطولات واتفق اصحابنا على اشتراطها في الثلثة ولم
يوجد له نص صريح بذلك واستدلوا على وجوبها في الوضوء بانه عمل وكل عمل لا بد له بالنية
اما الصغرى فظاهرة واستدلال بانه نور وكل نور عمل اما الصغرى فلقوله عم الوضوء على الوضوء
نور على نور واما الكبرى فلقوله عم نورهم يسعى بين ايديهم اي عملهم مسطور فيها اذ النور هنا مجاز مع
منع كلية الكبرى ان اريد الحقيقة فالاولى ما قلناه واما الكبرى فلوجوه ا ان حصول الفعل
مشروط بالارادة لتساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص وهو الارادة

نظر التيمم طلبا وتادبيا واحدة والمميز بينهما ليس الا النية لان نفس صدور الفعل لا يوجب انطباقه على احدهما وجوده في صورت الريا ولا ولالة للعام على الخاص ج قوله انما الاعمال بالنيات وانما للحصر وكذا قوله عليه السلم وانما لكل امرئ ما نوى و اختلف في كيفيتها وقال الشيخ نية القربة كافية فيقول اتوضا قربة الى الله لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وهو معنى القربة فالزايد ان كان اخلاصا كان تقريرا وتاكيدا لا زيادة وان لم يكن اخلاصا كان منافيا فيكون منحا اجيب بان الزايد فيه اخلاص فلا يكون منافيا وقال المص لا بد مع القربة من الوجوب او الندب لان النية ارادة الفعل على الوجه المطلوب ووجه الفعل هو الوجوب او الندب لان النية ارادة الفعل على وقال المرتضى لا بد مع ذلك من ذكر الاستباحة لقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجلها لانه المتعارف من قولهم اذا لقيت العدو فخذ سلاحك واذا لقيت الاسد فخذ اهبتك اي لاجل لقائهما فلا بد من ارادة انه للصلوة وهو معنى بالاستباحة وايضا لتميز عن وضوء ليس كذلك كوضوء الجلوس وقال التقي لا بد مع ذلك من رفع الحدث اذا لم يكن دائم الحدث لتميز عن ليس برافع كوضوء السلس وشبهه اللازم وتظهر الفائدة في المجدد اذا تيقن ترك العضو من الاول فانه يجزي عند الشيخ وعند المرتضى والتقي والعلامة لا يجزي وفي نية الوجوب وقت الندب او بالعكس ودخول الوقت في اثناء المندوب فانه يصح مثل ذلك عند الشيخ دون غيره قوله ويجوز تقديمها عند غسل اليدين اي للنية ثلثة محال ا موسع مقيد كما اشار اليه المص اما التوسعة فلجواز التاخير واما التقييد فلانه عند غسل اليدين المستحب وانما يكون مستحبا اذا كان عقيب النوم او البول او الغايط او الجنابة واراد الوضوء او الغسل من ماء قليل في اناء يغترف منه بيده فان الغسل حينئذ يستحب قبل ادخالهما الاناء ب موسع مطلق وهو عند المضمضة والاستنشاق ولم يذكره احد من المتقدمين وتوقف

[illegible]



فيه صاحب البشرى وجزم به العلامة في تذكرته وتابعه المتاخرون ج مضيق مطلق وهو عند غسل الوجه قوله واستدامة حكمها حتى الفراغ فسر الفقهاء الاستدامة في النيات بامر عدمي وهو ان لا ياتي المكلف بامر يبطل اما قلبي كالعزم على نية ما ينافي ذلك الوجه الذي نواه او بدني كنية فعل مبطل وانما فعلوا ذلك لوجوه ا ان استدامة عين النية عسر وحرج فيكون منفيا للاية ٢ انه بناء على اصالة بقاء الحكم النية وان الباقي مستغن عن المؤثر عند المتكلمين ٣ ان النية فعل قلبي وضد الافعال القلبية يجب ان يكون قلبيا لا من افعال الجوارح فالمنافي للنية حينئذ نية اخرى ينافيها وهذا ماخوذ من حيث قالوا ضد الشيء يجب ان يكون من جنسه فضد الارادة ارادة الضد حينئذ قوله وغسل الوجه هذا هو الواجب الثاني من واجبات الوضوء فاعلم ان المراد بالوجه هو من مبدا التسطيح الى محادر شعر الذقن طولا لان مبدا الراس الى السته ويدور من اول الجبهة يا فهذا الموضع في التسطيح ويقع به المواجهة فاما النزعتان وهما البياضان المكتنفان للناصية اعلى الجبينين فخارجان عنه لانهما في سمت الناصية وبين جبهة في حد الستة ويدكذ الحح موضع الصلع لانه فوق ابتداء التسطيح والصدغان وهما جانبا الاذن متصلان بالعذارين من فوق الاذنين ولا عبرة بالاغم فيجب في حده الغسل موضع الغم لانه في تسطيح الجبهة وما احاطت عليه الاصبعان فالدايرة الابهام والوسطى والعذار والبياض المتخلل بينه وبين الاذن خارجان عن حد الوجه وخارجان عن المواجهة قوله ولا تخليلها قال ابن الجنيد اذا خرجت فلم تكشف فعلى المتوضئ الغسل حتى يصل الماء الى البشرة لانها لم تستره واختاره العلامة في التذكرة وجوب تخليل الشعر الخفيف سواء كان الغالب فيه الخفة والكثافة نادرة كاهداب العين او لا كاللحية واوجب غسل الشعر الساتر وحده وحكم ان غسل احدهما لا يجزئ عن الاخر والحق ان حكم الاول حق والثاني لا لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة والمواجهة هنا بالتحت

قوله التكبير

الخفيف وظاهر الكثيف لا منبته **قوله** وغسل اليدين مع المرفقين ش اتفق الناس على انه
يجب ادخال المرفقين في الغسل ثم اختلفوا في طريق وجوبه فقيل طريقه قوله الى المرافق والى
هنا بمعنى مع كقوله انصاري الى الله اي مع الله وقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم فحينئذ
هنا يجب غسله بالاصالة وقيل طريقه توقف الواجب عليه وبيانه ان الى بمعنى الغاية
كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل والغاية تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل
محسوس واما ما لا فيكون وجوب الغاية بالتبعية كما في هذه الصورة فانه يجب غسل اليد
مطلقا وهو متوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن حد المشترك بين آخر الزند وابتداء
الساعد والحدود المشتركة في المقادير المتصلة لا تتميز بمفصل محسوس فلذلك توقف
غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب وتظهر الفائدة
فيما اذا قطعت اليد من المرفق وبقي راس الساعد فعلى الاول يجب غسله لانه وجب مع
اليد من غير تلازم وعلى الثاني انه لا يجب لانه وجب تبعا لغسل اليد واذا سقط الاصل
سقط تابعه **قوله** ولو نكس فقولان اشبههما انه لا يجزئ قال الشيخ واكثر الاصحاب
بعدم الاجزاء مع النكس في الوجه واليدين وهو اختيار المرتضى لرواية زرارة عن ق ع
في حكاية وضوء رسول الله ص فلم ينكس وفعله حجة وهو ايضا بيان للمجمل الواجب فيكون واجبا
ولقول النبي ص واله وقد اكمل وضوءه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اي بمثله وجه
الدلالة انه لا يكون قد نكس في غسل العضوين فالكل واجبا ويكون غيره غير مقبول الا ما اخرجه
الدليل فتعين خلافه وهو المطلوب وقال المرتضى في المصباح بكراهة النكس واختاره ابن ادريس
ولا دلالة في ايديكم الى المرافق على واحد من القولين لانها اما بمعنى مع وعدم الدلالة
حينئذ ظاهر او بمعنى الغاية وهي قد يكون للغسل وقد يكون للمغسول وحينئذ يحتمل ارادة

يجزئان





الثاني فيكون مجملا يحتاج بيانه ع **قوله** واقل الغسل ما يحصل به مسماه ولو دهنا
اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له وهو
المعنى بالدهن واكثره ما يحصل مع الاسباغ والمكلف مخير بينهما **قوله** ومسح مقدم
الراس المسح واجب على الراس بنص الكلام وبقي هنا مسائل ا هل يستوعب مسح
الراس ام لا قال مالك نعم لان الباء للالصاق والراس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق
يحمل على حقيقته وقلنا الباء للتبعيض لان هذا الفعل يتعدى بنفسه ودخلت الباء عليه افادت التبعيض
لما تقرر في الاصول ب هل يتعين موضعه والشافعي لا لكن الافضل المقدم وعندنا يتعين المقدم وجوبا
لفعل النبي ص كما حكاه ص لما سئل عن الوضوء فدعا بطشت وابريق وقال هكذا وضوء رسول
الله ص وهو واقع في بيان الواجب فيكون واجبا ج هل يتقدر بقدر ام لا قال ابو حنيفة يتقدر
بالربع وقال الشيخ في يه وابن بابويه يتقدر بثلث اصابع وقال باقي الاصحاب ما يصدق عليه الاسم
لان لفظ الشارع يحمل على الحقيقة الشرعية فان تعذرت فالعرفية فان تعذرت فاللغوية والاولى
والاخيرة منتفيان فتعينت العرفية وكل مطلق تختلف افراده يحمل على اقله ولقول الباقر ع اذا
مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك
د هل يجزئ غيره وعندنا لا وعند الجمهور يجزئ الغسل عنه ه الممسوح عندنا بقية نداوة
الوضوء وعند الجمهور بماء مستانف و وما يمسح عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض
الجمهور يجوز على الحائل لنا قوله وامسحوا برؤسكم ز هل يجوز المسح مستقبلا قال الشيخ في ف بتحريمه
وهو ظاهر كلامه في ب وقال في ط وابن ادريس المص يكره وهو الحق لصدق الامتثال و
اصالة عدم التحريم ولقول ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا **قوله** ومسح الرجلين
الى الكعبين وهما قبتا القدم اما وجوب المسح الى الكعبين فباجماع علماء اهل البيت

الكتاب

عبارة وسلم وقراءة النصب عطفا على

ونص الكتاب في قوله وارجلكم بالجر عطفا على المحل كقول الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا
بالجبال ولا الحديدا وقولهم انها معطوفة على ايديكم وقراءة الجر بالمجاورة ضعيف لان العطف
على الاقرب اولى واعراب المجاورة ضعيف خصوصا ولم يرد مع الواو والذي جوزه قال انه
مشروط بعدم اللبس كما في قولك جحر ضب خرب فانه لا لبس ان الخرب صفة للجحر لا الضب
وقال بقولنا من الصحابة عبد الله بن عباس ومن الفقهاء ابو العالية والشعبي والجبائي وابن
جرير خيرا بين المسح والغسل واما تفسير الكعبين فقال اصحابنا انهما قبتا القدم كما حكاه المصنف وبه
قال محمد بن الحسن الشيباني واحتجوا بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان في الرجل كعبين
ولو اراد ملتقى الساق والقدم لقال الى الكعاب اذ لكل قدم كعبان فيكون اربعة وهو ايضا
ماخوذ من كعب ثدي المراة اي ارتفع فهو انسب بالاشتقاق وقال اكثر الجمهور واختاره
العلامة انهما عظما الساقين لانها مسئلة لغوية تقلد فيها اهل اللغة قال الجوهري الكعب هو العظم
الناشز عند ملتقى الساق والقدم ونقل ان الاصمعي كان ينكر على من يقول انه في ظهر القدم
وهنا فوائد ا انه لا يشترط استيعابهما بالمسح بل يكفي ولو براس الخنصر ب لا يشترط
اتصال الخط في المسح فلو مسح ثم قطع ثم مسح من محاذيه كفى ج لو كان محل المسح رطبا لم يجب التجفيف
حتى يزال الرطوبة الا ان يكون رطوبة المسح اغلب وقال ابن ادريس يجوز مطلقا والحق جوازه بعد ان يكون
المسح بماء جديد د يجب كون المسح باليد في الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة
ه يجوز المسح مقبلا ومدبرا الى الكعب والى في الآية لغاية الممسوح لا المسح قوله والترتيب بدلالة
بالوجه الاول الواو وان لم يقتض الترتيب لكنه لا يقتضي عدمه فيكون الآية مجملة والوضوء
البياني منه صلى الله عليه واله حصل منه الترتيب اجماعا فيكون واجبا والا لوجب خلافه وكون الرجلين لا ترتيب
فيهما اي في الاجزاء اما على جهة الفضل والكمال فاليمنى قبل اليسرى لنص الاصحاب عليه لقوله

ان



ان الله يحب التيامن وانما قلنا بالاجزاء في عدم الترتيب لقوله وارجلكم بجمع بينهما ولا
يلزم مثله في اليدين لان الاخبار اوجبت الترتيب فيهما دون الرجلين هذا مع ان سلار
وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه ذهبوا الى وجوب الترتيب فيهما قوله والموالاة
وهي واجبة باجماع علمائنا واختلف في تفسيرها فقال الشيخ هي المتابعة لقوله ص
اتبع وضوءك بعضه بعضا ولان النبي ص والى بين افعاله فيكون المتابعة واجبة وقال
في ل ان لا يؤخر بعضه عن بعض بحيث يجف ما تقدمه ثم لم يبطل وضوءه بل فائدة الخلاف يظهر في الاثم وعدمه
فانه على الاول يأثم بالتاخير وعلى الثاني لا يأثم وعلى القول الثالث انه بالتاخير مضطر
لا لعذر خصه بل هو بدل اضطراري كخصال الكفارة المرتبة وعلى القول الاول بعد جفافه قوله
والثانية سنة والثالثة بدعة قال الشيخ وابن ادريس الثالثة محرمة لانها ليست
من الوضوء وان لا استحب فيمنع من الموالاة الواجبة ولقوله ص هي الثالثة بدعة
وجوزها ابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل لقوله ص الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر
والاقوى الاول لعدم دليل المشروعية فيكون ادخالا في الدين ما ليس منه فهو رد قوله ولا
تكرار في المسح اي ليس ذلك مستحبا فيه كما في الغسل مرتين ويحتمل ان يريد النهي
لا يجوز اليه ذهب ابن ادريس لعدم دليل المشروعية فيكون معه وعلى التقديرين لو كرر
لم يبطل وضوءه قوله ومن دام به السلس يصلي كذلك وقيل يتوضأ لكل صلوة
وهو حسن الاول للشيخ في ط لاصالة البراءة وحمله على المستحاضة قياس والثاني قوله
في ف وهو الاولى لقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو عام في كل قيام خرج منه
المتطهر للدليل فيبقى الباقي على عمومه ولان العلة الحاصلة في المستحاضة حاصلة هنا وبراءة
الذمة معارضة بالاحتياط قوله وكذا المبطون ولو فجأه الحدث في الصلاة

وقال العلامة في حال الاختيار وبالثاني في حال الاضطرار
واتفق الكل على انه لو اخر ولم يجف ما تقدم صح

توضا و بنی بهذا دلت روایة ابن مسلم عن ق ع و قال العلامه الوجه ان عذره ان کان دائما
لا ینقطع فانه یبنی علی صلوته من غیر تجدید وضوء کصاحب السلس و ان کان یتمکن من التحفظ
قدر زمان الصلاه فانه یتطهر و یستانف اما الاول فلانه لو نقض الطهاره لابطل الصلاه
لکن من شرط الصحه الصلاه صحة الطهاره و اما الثانی فلتمکنه من فعل الصلاة بکمال الطهاره صحیحه
و فیه نظر اذ یلزم اطراح الروایة المذکوره من غیر معارض مع صحتها فالاولی حینئذ
تقدیر قسم ثالث نحمل الروایة علیه و هو ان لا یدوم عذره و ینقطع زمانا لا یسع للصلاة
فان تکلیفه حینئذ اما الوضوء و الاستیناف و هو باطل لان تکلیفه بما لا یکون علی الطهاره فی
مجموع الصلاه باطل لان الفرض ان زمان الانقطاع لا یسع الصلاه فلا وجه للاستیناف
او تکلیف الاستمرار من غیر وضوء و هو باطل ایضا لان الطهاره شرط صحتها و عدم الشرط
ملزوم عدم المشروط و سقوط التکلیف بالشرط بالنسبة الی المجموع لا یقتضی سقوطه بالنسبة الی
بعضها لان المجموع اخص من البعض و سقوط الخاص لا یستلزم سقوط العام و اذا بطل
هذان القسمان تعین الوضوء و البناء کما هو مدلول الروایه فتحمل علیه و قوله لو نقض الطهاره لابطل
الصلاه قلنا متی اذا وسع الزمان مطلقا م ع لکن الاول لیس محل النزاع و الثانی یلزم
منه البطلان مع استمرار العذر قوله او تیقنهما و جهل المتاخر تطهر للاصحاب
فی تحقیق هذه المسئلة اقوال ا قول الاکثر و هو انه یعید الطهاره لانه یجوز کون الحدث
متاخرا فتبطل الطهارة فتبطل الصلاة و یجوز العکس و لا یبطل حینئذ و الصلاه متردده بین الصحة
و البطلان لکنها ثابتة فی الذمة یقینا فلا تبرا الا بتیقن حصول الشرط فتجب الطهاره ٢ قول المحقق
فی المعتبر بعد تردده فی قول الاصحاب و هو ان ینظر الی حاله قبل تصادم الاحتمالین فان کان
محدثا بنی علی الطهاره لانه تیقن انتقاله عن تلک الحال الی الطهاره و لم یعلم تجدد الانتقاض

عابر ترا حسا

فصار متیقنا للطهارة و شاکا فی الحدث فیبنی علی الطهاره و ان کان قبل التصادم
متطهرا بنی علی الحدث لعین ما ذکرناه من التنزیل ا قول العلامه له فیه تقریران ا فی لف
اذا تیقن عند الزوال انه نقض طهارة و توضا عن حدث و شک فی السابق فانه یستصحب
حال السابق علی الزوال فان کان فی تلک الحال متطهرا فهو علی طهارته لانه تیقن انه نقض
تلک الطهارة ثم نقض الطهارة الثانیه مشکوک فیه فلا یزول عن الیقین بالشک و ان
کان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تیقن انه انتقل عن الطهاره ثم نقضها الطهارة
بعد نقضها مشکوک فیه قیل علیه یمکن تعقیب الطهاره الطهاره کما فی التجدید و تعقیب الحدث
الحدث فحینئذ ما فی حد لکونهما متحدین متعاقبین و حکم باستصحاب السابق ای علی مثله
ب انه اذا حصل له هذا الشک فلا یخلو اما ان یعلم حاله فی الزمان المتقدم علی زمان الشک
و لا یعلم فان کان الاول فان کان متطهرا فهو الان متطهر ایضا فیبنی علی الطهاره و ان
کان محدثا فهو الان کذلک فیتطهر و بیان ذلک ان نقول التقدیر انه صدر منه طهارة و
حدث متعاقبان ای الطهاره رافعه للحدث و الحدث رافع للطهاره و متحدان ای الطهاره
واحدة و الحدث واحد فان کان قبل الزوال مثلا متطهرا فهو الان متطهر لان السابق
حینئذ لا یجوز ان یکون الطهاره و الا لکان طهارة عقیب طهارة فهو باطل لما قلناه فیکون
السابق الحدث فیکون الطهاره بعده فیکون متطهرا و ان کان قبل الزوال محدثا فهو الان
محدث لان السابق لا یکون الحدث و الا لکان حدثا بعد حدث و هو خلاف الفرض فیکون السابق
الطهاره فیکون الحدث بعدها فیکون محدثا و ان کان الثانی فیتطهر ایضا لاحتمال انه قد کان محدثا
فالطهارة بعده حینئذ و الحدث بعدها فیتطهر قوله و فی لمس کتابة المصحف للمحدث قولان
اصحهما المنع قال فی ط یکره و به قال ابن البراج و ابن ادریس و قال فی ف یحرم

جواز مع

وهو اقرب لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والمراد النهي لا الخبر والا لزم الكذب لعلمنا ضرورة انه
يمسه غير المتطهر ولقول ص ع لولده اسمعيل اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس
الكتاب ومس الورق واقرأه قوله واما الغسل الى اخره الواجب من الغسل ستة
خمسة بلا خلاف وواحد مختلف فيه وهو غسل مس الميت وسياتي بيانه الاول غسل
الجنابة وهي في اللغة البعد ومنه قوله تعالى والجار الجنب وقول الشاعر شعر اتانا حريث زائرا عن
جنابة ٭ وكان حريث عن عطائي جامدا اي ويسمى الجنب جنبا لبعده عن احكام الطاهرين
ويقال اجنب الرجل وجنب وتجنب واجتنب من الجنابة ذكره الفراء وقال الحريري لا
يقال جنب لان معناه اصابته ريح الجنوب فاما من الجنب به فيقال اجنب وجوزه ابو حاتم
السجستاني فيه جنب قوله الذي ينفرد به احتراز من المشترك فانه لا يجب على احد
لان كلا منهما متيقن للطهارة وشاك في الحدث ومع ذلك لا وجوب كما تقدم نعم لا
يصح منهما فعل يشترط فيه طهارتهما معا ومع اغتسال المنفرد يعيد كل صلاته لا يحتمل سبقها
وان اكسل اي خالط ولم ينزل قوله وكذا في دبر المرأة على الاشبه قال السيد
مرتضى وابن ادريس والمصنف والعلامة بالوجوب وهو قول الشيخ في ظ الوجوه ا قوله تعالى او لامستم
النساء والملامسة وان كان لغة المس باليد لكنها يكنى بها عرفا عن الجماع بشهادة اليوسري وهو قول
علي ع وابن عباس والجماع صادق على الوطي في الدبر ولان ذلك منطق المجامعة موجبا للتيمم كان
موجبا للغسل لعدم الفرق اجماعا ب كلما وجب على الواطي دبرا الحد وجب عليه الغسل لكن المقدم
حق اجماعا فكذا التالي وبيان الشرطية ان الصحابة لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين
من غير انزال واحتجت الانصار بقوله ص انما الماء من الماء انكر عليهم علي ع اتوجبون عليه
الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء فرجعوا اليه ج قول ص ع اذا ادخل فقد وجب الغسل





والمهر والرجم والادخال صادق في الدبر وقال ابن بابويه والشيخ في ية لا يجب لقول ص ع
حين سئل عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم ينزل
هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والجواب ان الدبر يسمى فرجا
لغة لانه من الانفراج وهو حاصل فيه وعرفا لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون يريد ذكر
الرجال بمعنى الانفراج قوله وفي وجوب الغسل بوطي الغلام تردد وجزم علم
الهدى بالوجوب منشأ التردد من اصالة البراءة من وجوب غسل وعدم نص صريح
فيه ومن وجود معنى الموجود في دبر المراة ولا فرق بينهما الا الانوثة ولا مدخل لها في العلية
فوجب الاشتراك والسيد رحمه الله جزم بالوجوب وتمسك بالاجماع المركب وتقريره ان
كل من قال بوجوب الغسل في دبر المراة قال بوجوبه في دبر الغلام وكل من لم يقل بوجوبه
هناك لم يقل بوجوبه هنا فلو قلت بوجوبه هناك ولم نقل بوجوبه هنا لكان خرقا للاجماع وامثال هذه
المسئلة كثيرة منها العمة والخالة اختلفت في توريثهما فمنهم من ورثهما معا فلو قلنا بتوريث
احديهما دون الاخرى كان خرقا للاجماع قال المصنف لم يثبت عندي انه كل من قال بالوجوب
هناك قال بالوجوب هنا والاقوى ما قاله المرتضى وهو اختيار العلامة لما قلنا من تعليل الوجوب
بالحد والرجم بل هنا ابلغ قوله ومسنونها سبعة الاستبراء قال الشيخ وجماعة بوجوبه
واستحبه السيد وابن ادريس والمصنف والعلامة لقضية الاصل وعدم تصريح الروايات بوجوبه بل
باعادة الغسل لو راى بللا ولم يستبرئ والاول احوط وعلى القولين انما هو للمنزل لا المولج من غير
انزال قوله ومس كتابة القران ودخول المساجد اطبق الاصحاب على تحريمها
وكرهه القاضي الاول وسلار الثاني قوله ووضع شيء فيها على الاظهر لم يعرف فيها مخالف
سوى سلار فانه قال بكراهته والحق التحريم لقول ص ع حين سئل عن الجنب والحائض يتناولان

من المسجد المستوعب لكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في مسجد شيئاً قوله ولو احدث في اثناء
غسله ففيه اقوال ا قول المرتضى واختاره المصنف يتم الغسل ويتوضأ لان الحدث الاصغر
موجب للوضوء وليس موجب للغسل ولا لبعضه فيسقط الاعادة ولا يسقط الحدث بما بقي من الغسل
بل بمجموع الغسل ولم يحصل وفيه نظر لان المدعى ان ذلك الحدث ناقض لما تقدم
عليه اذ لو لم يكن ناقضا لم يحتج الى الوضوء فيما بعد لان غسل الجنابة يغني عنه ان قلت انما
يغني عنه على تقدير عدم تجدد سبب الوضوء قلت حينئذ يكون تاثير الغسل حينئذ مشروطا بعدم
تجدد الحدث والاجماع على انه مؤثر وحده مطلقا على انه يلزم التحكم لانه اذا كان المؤثر
بالشرط المذكور فاي فرق حينئذ بين حصول الحدث قبل او في الاثناء ب قول ابن البراج
وابن ادريس انه يتم ولا شيء عليه ووجه هذا القول اتفاق اكثر الفقهاء على ان وجود حدث
الاكبر مانع من تاثير الحدث الاصغر في ايجاب الوضوء والجنابة موجودة بعد غسل راسه وهي
مانعة من تاثير الحدث الاصغر في الجنابة ولو سلمنا ان للغسل تاثيرا ناقصا فالجنابة مؤثر تام
والناقص لا يعارض التام وفيه نظر لان قولهم الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ان
ارادوا به ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء فهو مسلم لكن على تقدير الاتيان بالغسل كملا واما
على تقدير ان ياتي ببعضه فهو محل النزاع ويلزمه انه اذا بقي من الجانب الايسر لمعة لم
يصبها الماء ثم احدث ان يجزي غسلها عن الوضوء ج قول ابن بابويه والشيخ والعلامة
انه يستأنف ووجه هذا القول موقوف على مقدمة تقريرها ان جزء المؤثر التام له تاثير مختلف
ناقص ومانع السبب التام مانع السبب الناقص ومبطل السبب التام مبطل السبب الناقص
اذا تقرر هذا فنقول اذا احدث بعد غسل راسه وغسل الراس له تاثير ناقص وقد بطل تاثيره
وكلما لم يؤثر الجزء تاثيرا ناقصا لم يؤثر الكل لانه عكس قولنا كلما اثر الكل اثر الجزء المؤثر في



في رفع الحدث اما الباقي من الافعال او المجموع والاول يلزم منه ان يكون بعض السبب
التام سببا تاما وهو محال والثاني غير متحقق اذ المجموع قد انتفى وفيه نظر ايضا لان
مبنى هذا الوجه على ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة الكبرى ومبطل لها وهو ممنوع بل هو
موجب للطهارة الصغرى وبينهما فرق على ان هذا لو كان ناقضا للكبرى لكان اذا احدث
بعد الفراغ من الغسل يصير جنبا لانتقاض غسله والاولى اعادة الغسل لانه احوط وابراء الذمة
وهنا فوائد ا يمكن انسحاب الاقوال الثلثة لو حصل حدث في اثناء غسل الحيض او غيره
من الاغسال واختار العلامة هنا في نهايته الاجزاء بالوضوء ب لو حصل بعد كمال الغسل
قبل الوضوء امكن ايضا انسحاب الاقوال لان الوضوء جزء واستضعفه الشهيد لمنع تجا
الحدث بعد الغسل وحكم الشارع بوجوب الوضوء لا يدل عليه والاولى فيه ايضا الاعادة
ج لا كلام لو حصل بعد الوضوء المقدم قبل الغسل انه يعيد الوضوء قوله ويجزي
غسل الجنابة عن الوضوء وفي غيره تردد اظهره انه لا يجزي اما اجزاء
غسل الجنابة عن الوضوء فباتفاق الاصحاب ولقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اما ان يريد
به الوضوء وحده وهو باطل اتفاقا ولان التفصيل قاطع للشركة او الغسل والوضوء وهو
باطل باجماع الامامية فلم يبق الا الغسل وحده وهو المطلوب ثم نقول قال تعالى في موضع آخر
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وحتى هنا للغاية فقد جعل غاية المنع الاغتسال فيجب ان لا يمنع بعده لوجوب مخالفة ما بعد
الغاية لما قبلها وايضا لو توقف على الوضوء لزم اقامة ما ليس بغاية غاية واما ما عداه من الاغسال
فقد تردد المصنف لتعارض الروايات واختلاف الاصحاب فان السيد وابن الجنيد ذهبا الى
ان كل غسل كاف عن الوضوء وقال الشيخان وابن ادريس وابنا بابويه انه لا بد من الوضوء والاولى

وجوب الوضوء لان لكل واحد من السببين سبب مستقل في ايجاب الطهارة ولا منافاة بينهما فيجب
حصول اثرهما ترك العمل بهما في غسل الجنابة للاجماع فبقي الباقي قوله الثاني غسل الحيض الخ
الحيض لغة السيل يقال حاض الوادي اي سال واصطلاحا عرفه الفقهاء بتعريفين ا معنوي وهو
تعريف المصنف في يع بانه الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة بقيد حده فقوله الدم جنس شامل للدماء الثلاثة
كلها وقوله له تعلق بانقضاء العدة يخرج ما عدا ذلك من الدماء وقوله بقيد حده يخرج النفاس
فقد ظهر من هذا ان للحيض خاصيتين مطلقتين الاولى ان له تعلقا بانقضاء العدة لان
على قول من فسر الاقراء بالاطهار يكون الحيض علامة على انقضاء العدة لان معنى القرء طهر بعد البلوغ
منتهي بالحيض وقيل طهر بين حيضين فيكون ابتداء الحيض الاخير علامة على انقضاء القرء وعلى
قول من يجعل القرء هو الحيض يكون تعلقه بانقضاء العدة تعلق السببية فان يكون سببا له
فقوله له تعلق يشمل القولين الثانية ان بقيد حده الان ودم الحدث اما ان لا يكون له حد بحسب
الزمان قلة وكثرة وهو دم الاستحاضة او له حد بحسب قلة وكثرة وهو الحيض او كثرة لا غير وهو
النفاس او قلة لا غير ولم يوجد شرعا فقد ظهر اشتراك الحيض والنفاس في الحد بحسب
الكثرة واختصاص الحيض بحد القلة فالى هذه الثانية دائمة الثبوت له وشاملة لكل انواعه
والاولى ليست دائمة الثبوت ولا شاملة لكل انواعه ب حسي اي يكون غاية ادراكه حسا وهو
الدم الاسود الغليظ الحار الذي يخرج بحرقة وحرارة وعدة الرحم مع بلوغ المرأة
وعدم يأسها لحكمة تربية الولد فان حملت صرفه الله تعالى الى تغذيته فاذا وضعته كساه صورة
اللبن لتغتذي به مدة رضاعه فاذا فضل بقي مستقرا في الرحم فيخرج في اوقات متعددة
بحسب قوة الحرارة وضعفها ولذلك قد تفصل عن التغذية فيخرج احيانا حال نشأتها
وفائدة هذا التعريف تشمل العوام والنساء فيكون النفع في الاستعمال بخلاف الاول





فانه تعريف للمتفقه قوله وهل يجتمع مع الحبل فيه روايات اشهرها انه
لا يجتمع الضمير في قوله فيه يعود الى مصدر يجتمع اي في اجتماع الحيض روايات
نظيره قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب اما الروايات ف ا رواية السكوني
عن جعفر عن ابائه قال قال النبي ص ما جعل الله حيضا مع حبل وقال بها المفيد وابن
الجنيد ب رواية الحسين بن نعيم الصحاف عن ص ان الحامل في زمان حيضها الا فلا
وقال الشيخ في يه وهي حسنة موافقة للنظر ج رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ظ
الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة تصلي قال تمسك عن الصلوة وفي معناها رواية
ابن مسلم عن احدهما وافتى بذلك ابنا بابويه والمرتضى واختاره العلامة في قواعده
والشهيد في دروسه وهو اولى لضعف السكوني واعلم ان الشيخ قال في ف وط ان الحامل
انما هو قبل استبانة الحمل واما بعد استبانته فاجماع الفرقة انها لا تحيض فلهذا قال
بعض الفضلاء كان على المصنف تقييده بما قبل الاستبانة وعلى ما قلنا من امكان الاجتماع
لا يرد ذلك وتمثيل الشيخ بناء على الغالب لا دائما قوله ولو كمل ثلثة في جملة
عشرة فقولان المروي ان الحيض اتفق الاصحاب على ان اقله ثلثة ثم اختلفوا في اشتراط
تواليها فقال باشتراطه الشيخ في ل وط وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس
والعلامة وهو الاجود لان الصلاة في الذمة بيقين فلا يرتفع التكليف الا بيقين ولان
تقدير الحيض امر شرعي ولم يثبت هنا والرواية المشار اليها مرسلة وقال الشيخ في يه بعدم
اشتراطه قوله ومع فقده يرجع المبتدأة الى عادة اهلها واقرانها فان
لم يكن او كن مختلفات رجعت هي والمضطربة الى الروايات
الضمير في فقده عائد الى التمييز وسياتي معناه ولا خلاف في الرجوع الى الاهل حينئذ

واما الاقتران فشي ذكره الشيخ لكن بعد نقده بان اهل و المص عطفه واطلق على التقديرين
لا وجه له لان القرابة مظنة دواعي الطبيعة والمزاج واما الاقتران في السن فلما لك قال في
مع قبيل او عادة دون اسنانها واذا تقرر هذا فمع اتفاق الاهل يرجع اليهن ومع الاختلاف
فيه اقوال أ قول الشيخ في ط تتحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرا عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام هكذا
ب قول المرتضى تتحيض في كل شهر ثلثة ايام الى عشرة وهو رواية سماعة ج في الاول ثلثة
وفي الثاني بعشرة قاله القاضي ولم يجعلها مخيرة د قول ابن الجنيد في كل شهر ثلثة ايام الا
انها تقضي صوم عشرة ايام في غير العشر الذي افطرت فيه الثلثة ايام من شهر رمضان ه
قول الشيخ في م في كل شهر سبعة ايام قال وروي انها تترك الصلوة والصوم في شهر الاول
عشرة وفي الثاني ثلثة واما الروايات فلم يذكر منها الا اثنين أ رواية يونس عن ص ع
وهي ستة او سبعة ب رواية ابن بكير عنه ايضا وهما ضعيفان اما أ فلان في طريقها محمد بن عيسى
عن يونس وقال ابن بابويه ان ابن الوليد لا يعمل بما تفرد به واما ب فلان ابن بكير فطحي ويرد على لفظ
المص انه قال وهي لم يذكر الا اثنين فيلزم وقوع المثنى خبرا عن الجمع وهو ركيك قوله
ولا يثبت بالشهر الواحد قيل يثبت بالشهر الواحد وهو اما المعهود وهو ما بين الهلالين
او اقل الحيض واقل الطهر لقوله دعي الصلاة ايام اقرائك وهي ايام الحيض وهذا الدم الذي
رايه يمكن ان يكون حيضا وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فتترك العبادة ثابتة في الذمة يقينا فلا يبرء
الا بيقين مع ان العادة مشتق من العود فلا بد من معنى مشتق منه واقله مرتان قوله
ولو رات في ايام العادة صفرة وقبلها وبعدها بصفة الحيض وتجاوز العشرة
فالترجيح للعادة وفيه قول اخر التمييز لو اتصال دم قوي جامع شرائط الحيض ضعف
يتجاوز مجموعهما العشرة وحينئذ نقول اذا اجتمعت العادة والتمييز فان كان الزمان واحدا فلا بحث





وان لم يكن مثل ان ترى الدم في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها او بعدها او قبلها وبعدها
بصفة الحيض فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف وان تجاوز فقال الشيخ في ل والمفيد
والمرتضى ترجع الى العادة وقال في ب ترجع الى التمييز لرواية حفص البختري عن ص ع دم الحيض
حار عبيط اسود له دفع واذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فتدع الصلاة والجواب بان
بيان ذلك خاص والخاص مقدم وهو القول المشار اليه وتردد الشيخ في ط وف والاول اجود وهو
اختيار العلامة لقوله ص دعي الصلاة ايام اقرائك لما سالته فاطمة بنت حبيش وايام
الاقراء هي ايام العادة لانها تفيد العلم كالعلوم العادية او الظن الغالب قوله
وفي المبتداة والمضطربة تردد والاحتياط للعبادة اولى منشا التردد من
اختلاف الاصحاب فان الشيخ قال تترك الصلوة بمجرد رؤية الدم لقولهم كل دم يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض وهذا يمكن ان يكون حيضا والعبادة في الحيض محرمة فيجب تركها لقوله ع
ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وقال المرتضى وابن ادريس و المص العلامة
يحتاط للعبادة حتى تتيقن الحيض لان الصلاة في الذمة بيقين فلا تبرء الا بيقين قوله ويحرم
على زوجها منها موضع الدم وقال المرتضى والمدير ايضا والحق خلافه لقوله تع
واعتزلوا النساء في المحيض فاما ان يكون المراد زمان الحيض وهو باطل باجماع المسلمين او مكانه
وهو المطلوب لانه القبل خاصة ولاصالة الحل ولا يحرم غير القبل قوله وقضاء الصوم
دون الصلاة اما الصوم فعلى اطلاقه واما الصلاة فلا تجب عليها قضاء ركعتي الطواف
قاله العلامة في هي قوله وهل يجوز ان تسجد لو سمعت السجدة الاشبه نعم قال في ط
نعم وهو اختيار المص والعلامة ومراده بالجواز هنا القدر المشترك بين الواجب والندب
فان السجود العزائم واجب وغيره مندوب وجه ذلك قول ص ع اذا قرئ شي من العزائم

وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي
ولوجود المقتضي وعدم المعارض اما المقتضي فظاهر واما عدم المعارض فانه ليس الا كونه سجودا
وهو ليس مشروطا بالطهارة مطلقا بل اذا كان جزءا من الصلاة وليس قال الشيخ في كتابي تحرم
قوله وفي وجوب الكفارة على الزوج بوطئها روايتان احوطهما
الوجوب قال الشيخ في ل وط والمفيد والمرتضى وابن ادريس بالوجوب لقول ع من
اتى حائضا فعليه نصف دينار واختاره المصنف وقال في يه يستحب للاصل ولرواية العيص بن القاسم
الصحيحة عن ص ع قال سألته عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك
فقد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله فلو كان له
كفارة لعلم الامام لاستحالة خفاء شيء من الشرع عليه قوله وهي دينار في اوله ونصف
في وسطه وربع في اخره هذا قوله ما ذكره قول الثلثة لرواية داود بن فرقد عن ص
وقال الصدوق يتصدق على مسكين بقدر شبعه وجعل الاول رواية ب الاول والوسط
والاخير بحسب حيض المراة فالاول لمن لها ستة اول والثاني والثالث والرابع وسط والخامس
والسادس اخر وقال سلار الوسط ما بين الخمس الى السبعة والراوندي اعتبر العشرة وظاهره من
امكان خلو بعض العادة عن الوسط والاخير والعمل على الاول ه لو تكرر الوطء تكررت مع تخلل
التكفير او تغاير الزمان والا فواحدة وتردد في ط ورجح عدم التكرر والوجه الاول و لا كفارة
عليها ولا على الصبي من الواطي حالة الصبي ولا فرق بين الزوجة والاجنبية امة ويتصدق
بثلثة امداد من الطعام قاله الصدوق والشيخ ه لا تجزي القيمة لانه كفارة ومصرفه مستحق الزكاة
لحاجته قوله ووطئها قبل الغسل جائز قول الثلثة ومنعه الصدوق حتى تغتسل والاول
اولى لاصالة الحل وعموم قوله الا على ازواجهم ولاختصاص المنع بمحل الدم لخروجه فمع زواله تب





الحل وقرات التشديد يحمل على الندب توفيقا بين القرائتين ولا دلالة في قوله فاذا
تطهرن بان المراد طهرن تجاوزا كما قال قطعت الحبل فتقطع قوله وكذا لو ادركت من اخر
الوقت قدر الطهارة والصلاة والاولى هنا الاكتفاء بركعة كما ياتي قوله في الا على
احترازا عما في تراه بهذه الصفات قوله ولو كان عبيطا العبيط من الدم
الخالص الطري قاله الجوهري قوله ولا يجمع بين صلاتين بوضوء واحد
قال في المعتبر هذا اذا كانت الاستحاضة غير سائلة واما اذا كانت سائلة فيكتفي
بالاغسال الثلثة عن الوضوء وهو مذهب الشيخ في المبسوط وقال ابن ادريس وكثير
من المتاخرين والعلامة لا تجمع بين صلاتين بوضوء في الاحوال الثلثة وهو احد
احتمالي الشيخ في ط واما ابن ابي عقيل فانه لم يوجب في القسم القليل وضوءا واوجب
في الباقين الاغسال لا غير قوله والنفاس النفاس عندنا مشتق من النفس
التي هي الدم قال الشاعر تسيل على حد الظباة نفوسنا وليست على غير الظباة
تسيل ومن هذا قولهم ما لا نفس له سائلة يقال نفست المراة بضم النون وفتحها فهي نفساء والولد
منفوس وعند الشافعي هو مشتق من النفس الانسانية قوله او معها حتى فالمرتضى فانه
خصه بما بعدها ولا خلاف في ان ما قبلها ليس نفاسا قوله ولا حد لاقله وفي اكثره
روايات اشهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض هذه الروايات ا رواية محمد بن
مسلم عن ص ع انقعد النفساء ثماني عشرة سبعة عشر ب رواية ابن سنان عن ص ع تسعة عشر
ليلة ج روايات ابن مسلم عن ق ع ثماني عشر يوما قال ان اسماء بنت عميس امرها
رسول الله ص وآله بذلك لما نفست من محمد بن ابي بكر ويطوف البيت وتصلي ودمها
ينقطع بعد وعمل بها المفيد والمرتضى وابن بابويه د رواية البزنطي احد وعشرون وعمل بها ابن

قراءة

ابي بصير ومنا روايات سته وكلم يعمل بها احد من فقهائنا وهي ثلثون واخرى اربعون
واخرى خمسون واما الشيخ وابن ادريس وابن البراج وابو الصلاح والمص فقالوا لا يزيد عن
اكثر الحيض لروايات ليست صريحة في مطلوبهم وقال العلامة في المختلف انها ترجع الى
عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة عملا بالروايات التي ذكرها الشيخ على مدعاه
وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما عملا بروايتها والتفصيل حسن **قوله**
الخامس غسل الاموات الى اخر قوله والفرض فيه استقبال الميت
بالقبلة على احوط القولين الاجود في العبارة ان يقال استقبال الميت لان فعل

القبلة

الاستقبال انما يتعدى معنى الى الميت واعتذر بعضهم بانه من باب القلب وهو صنائع
مشهورة كما يقال عرضت الحوض على الناقة وعرضت الناقة على الحوض وكذا ادخلت
راسي في القلنسوة وادخلت القلنسوة في راسي اذا تقرر هذا فاعلم ان المفيد والشيخ
ه وابن ادريس قالوا بوجوب الاستقبال لما روي عن علي عليه السلام قال دخل رسول الله
على رجل من ولد عبد المطلب وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم
ذلك اقبلت عليه الملائكة والامر حقيقة في الوجوب وقال المفيد في العزية والشيخ في ف بالتحب
في الاصل والاول احوط لان الاصل يعدل عنه للدليل وقد بيناه **قوله** وقيل يكره
ان يجعل على بطنه حديد ذكر ذلك الشيخان واكثر الاصحاب وقال في ب سمعناه
مذاكرة من الشايخ وقال ابن الجنيد يوضع على بطنه شي يمنع ربوها **قوله** ولو تعذر
السدر والكافور كفت المرة بالقراح من مسائل الكون الغسلات الثلث مع
حصول السدر والكافور واجبة مذهب اكثر الاصحاب لروايات كثيرة منها رواية الحلبي
عن ص ع ورواية ابن مسكان عنه ع لم يخالف في ذلك الا سلار فانه اوجب واحدة واستحب





الباقيين ب مع فقد السدر والكافور قيل يكفي الواحدة بالقراح كما اختاره المص هنا لاشتراط
الوجوب بالحق وجوب الثلث كما اختاره العلامة اولا يسقط الميسور بالمعسور لوجوب الغسل بالماء
مع احدهما ولمنع اشتراط الفائدة لو فقد الجواز لحصول الفائدة وهي ازالة الدرن بتكرار الماء
ح الواجب من السدر والكافور مسماهما بحيث لا يخرج الماء الى حد يصير مضافا والقراح
هو الخالص **قوله** وفي وجوب الوضوء قولان قال بعض الفضلاء في عبارة
المص تساهل فانه لم يصرح احد بالوجوب حتى يكون في وجوبه قولان بل المفيد في كلامه اطلاق
من غير تصريح بالوجوب وعدمه وقال الشيخ في ربا باستحبابه ونص الخلاف على انه لا
وضوء فيه والاستحباب اشبه لاصالة البراءة وحمل الروايات على الندب وكان
بعضهم تصور الوجوب بقولهم كل غسل ما عدا غسل الجنابة ففيه وضوء وليس بشي **قوله**
والواجب فيه مئزر وازار وقميص اقتصر سلار على وجوب لفافة واحدة والاخبار
والاجماع على خلافه **قوله** وتزاد المرأة لفافة اخرى ونمطا هو ثوب من العطب
والجمع انماط وقال في المعتبر هو ثوب فيه خطط ماخوذ من الانماط وهي الطرائق وجعله ابن ادريس
الحبرة لدلالة الاسمين على الزينة واكثر الاصحاب على انه مغاير لهما ولم نفهم من كلامهم
الا انه لفافة وازار **قوله** وقيل ان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف قاله
الشيخان الا انهما قدما الخلاف على السدر وقال الشيخ في ف من النخل
او غيره من الاشجار وتبعه ابن ادريس وابن البراج واحتج الشيخ على الاول برواية سهل
ابن زياد واما المص فاستضعف ذلك لضعف السند ومنافرته لما قدمناه الحسن بن محبوب الصحيح
والاكثر انما تجد بعظم الزراع وفي بعض الاخبار شبر ب الخبر يدل على شقهما والعلة هي تجافي
الرطوبة يدل على عدمه فهو لا بد من الخضرة قطعا ج المشهور ان محلهما كما ذكر وقال الجعفي

في

احدیهما تحت ابطه الایمن والاخری نصف مما یلی الساق ونصف مما یلی الفخذ قال فی المعتبر
والخبر ضعیف المشترک وهو جعلها معه بای صورة شئت **قوله** وقیل یکره ان
یقطع الکفن بالحدید ذکره الشیخان وقال فی ب معناه مذاکره **قوله** ولو کانت
ذمیة حاملا من مسلم قیل دفنت فی مقابر المسلمین لا یجوز رفع ذمیة لیکون اسما
لکان لانها نکرة غیر مخصصة بل هی منصوبة خبرا عن اسم کان وهو مضمر ای کانت المیتة
ذمیة واکراما مفعول له والعامل فیه دفنت ویستدبر بها لانه علة لهما معا کما
تقول ضربت زیدا واهنته اکراما لک ووجه کونه علة لهما معا انه لو لم یدفن فی مقابر المسلمین
لزم خروج الولد المسلم عن مقابرهم وهو اهانة له ولو لم یستدبر بها القبلة بل استقبل
لزم کون الولد مستدبرا لانه کالقتیل وجهه الی ظهر امه والقائل بذلک هو الشیخ واستدل
بروایة احمد بن اشیم والمص استضعف ذلک لضعف احمد وعدم دلالتها علی مطلوب
الشیخ لتضمنها ان الولد یدفن معها وذلک لا یدل علی دفنها فی مقابر المسلمین ولا علی استدبار
بالقبلة لکن قول الشیخ لا بأس به وتوجیه الروایة ما ذکرناه وهو قول احمد بن حنبل **قوله**
وتحدید وقیل بالحروف الثلثة اما الجیم فقول الشیخ فی ب ومعناه ظاهر واما الحاء
فقول سعد بن عبد الله ای جعله سنما واما الخاء المعجمة فقول المفید ای جعل فیه للمیت لحدا
والخد لغة الشق وقال البرقی جدث بالثاء المثلثة ای جعله جدثا لمیت آخر فعلی هذا یکون
حراما اذ یحرم نبش الموتی بعد دفنهم واصل هذا الاختلاف روایة الاصبغ عن علی ع من جدد
قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال البرقی ان معناه خالف الامام فی شیء مما ذکر
مستحلا او ابدع بدعة فخرج من الاسلام **قوله** کفن المرأة الواجب فواید ا انه حکم علیه اجماع
الاصحاب وروایة السکونی عن ص ع ولبقاء اثر الزوجیة ولهذا جاز تغسیلها والنظر الیها ولانها

ومنهم

زوجه



لانه الارث فیجب موتها ویجب ایضا مؤنة التجهیز ب لو اعسر عن الکفن کفنت من ترکتها قاله
العلامة لان الارث بعد الکفن ولو اعسر بالبعض تمم من الترکة ج لا فرق بین الحرة والامة
والرجعیة فان علیه النفقة لم تدخل الناشز ولا المتمتعة والا دخلتا فهو ظاهر الخبر لو ماتا معا
لم تجب علیه وکذا لو اوصت به وهو حق هو سرا اما لو مات بعده بالیس الا کفن واحد اختص
هو به لان مؤنته متقدمة حال حیوته فکذا بعده ویحتمل اختصاصها به لسبق التعلق وهو ضعیف
لعدم تعلقه بالعین **قوله** لا یجوز نبش القبر ولا نقل الموتی بعد دفنهم لان
ذلک هتک له ومثلة به وعلیه اجماع المسلمین قال فی المعتبر الا فی صور ا ای یقع فی القبر
مال قیمة صیانة للمال ب ان دفن فی مغصوب لانه عدوان ج ان یکفن بمغصوب و
لو دفن بغیر غسل ولا کفن والاولی هنا العدم لانه مثلة فلا یستدرک بها الغسل والدفن
المعنی عن الکفن اما الصلاة فلا نبش مع ترکها عندنا **قوله** اذا مات ولد الحامل قطع واخرج
قال المص فی المعتبر ونعم ما قال ان امکن التوصل الی اسقاطه صحیحا بشیء والا توصل الی اخراجه بالا
رفق فالارفق لا حرمة لاعضائه وثبوت الدیات فیها فلا یبادر الی قطعها **قوله** ولو ماتت
هی دونه شق جوفها فروایات کثیرة واما التقیید بالجانب الایسر فقد ذکره الشیخان ولم
نقف علی روایة به واما روایة وتخاط بطنها فهی روایة ابن ابی عمیر عن اذینه والقول بها
لیس بعید من الصواب حفظا لحرمة الام **قوله** قال الشیخان ولا یغسل السقط الا اذا
استکمل شهورا اربعة هذا الکلام خارج عن عادته فی انه اذا لم یظفر بدلیل الحکم اسنده
الی القائل وذلک لانه صرح فی المعتبر انه مذهب علمائنا ویدل علیه روایة احمد بن محمد عمن ذکره
وکذا روایة زرارة عن سماعة عن ص ع قال والانقطاع الاول وضعف سماعة یجبران بعمل الاصحاب
وعدم معارض ویمکن ان یکون الحامل له علی نسبته الی الشیخین القطع والضعف المذکورین **قوله**

ويجب الغسل بمس الادمي الخ قال بوجوبه الشيخان وابنا بابويه وابن ادريس لروايات كثيرة
وقال السيد في المصباح باستحبابه للاصل ولرواية سعد بن خلف عن ص ع الغسل في اربعة
عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة والجواب الاصل يعدل عنه الدليل وهو حاصل في
الروايات والمراد بالسنة ما ثبت من جهة الرسول ص لا من جهة القران والا لكانت
الاغسال عدا الجنابة سنة قوله واما المندوب من الاغسال فالمشهور ثمانية
وعشرون وقال ابن بابويه غسل الجمعة واجب لقول ص ع انه واجب وهو محمول على شدة
الاستحباب وكذا قال المرتضى والتقي بوجوب غسل السعي الى المصلوب وابن ابي عقيل
بوجوب غسل الاحرام وبعضهم بوجوب غسل التوبة وغسل المولود لكن المشهور هو ما ذكره المص
ثم انها اما للزمان فلا يجوز تقديمه اما للفعل او المكان فيكون قبلهما الا ما كان للتوبة فانه
بعدهما الوجوب تأخر المسبب عن السبب ثم اعلم ان هذه الاغسال خواص خمسا ا ليس لها بدل
لان المقصود صورتها ب انها تجامع الحدث فلا ينقضها الحدث الا غسل الاحرام على قول
ج الماء المستعمل فيها ليس له حكم المستعمل في الواجبة اجماعا د لا تاثير لها في اباحة الشيء ه لا
يجزي واحد منها عن غيره ولو انضم اليها واجب خلافا للشيخ قوله الركن الثالث في
الطهارة الترابية يسمى هذه الطهارة تيمما لقوله فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم القصد
لقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال امرؤ القيس س ولما رأت ان الشريعة همها وان البياض
من فرائصها دامي ش تيممت العين التي عند ضارج ش يفيء عليها الظل عرمضها طامي
وكان التراب طهورا لقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وفي الشرع التيمم طهارة ترابية
يراد لاباحة الصلوة قوله ولو لم يوجد الا ابتياعا وجب وان كثر الثمن و
قيل ما لم يضر في الحال وهو اشبه اختلف الاصحاب في ذلك فقال بعضهم يجب





الشراء مطلقا لان الصادق ع اشترى وضوءا بمائة دينار ولانه يجب الوضوء لعموم قوله
فاغسلوا وجوهكم الاية ولا يتم الا بالشراء وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ولانه
قد انتفى شرط التيمم وهو عدم وجدان الماء لانه واجد للثمن فيكون واجد الماء كالقادر
على ثمن الرقبة في الكفارة المرتبة ح لا يجوز التيمم لانتفاء شرطه وقال بعضهم لا يجب
لانه لو خاف على المال من اللص جاز له التيمم فكيف يجب عليه بذله واجيب بانه لا يلزم
من جواز التيمم عند خوف اللص عدم وجوب الشراء اذ الفرق حاصل فان باخذه اللص
عوضه ثابت عليه غير منقطع واما وجوب الشراء فالثواب ثابت عليه به وهو دائم غير منقطع
وقيل ان لم يضره في الحال يجب الشراء والا لم يجب لقوله ع لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وهو قوي تحقيقه ث فائدة وهو ان وجوب الشراء مشروط ا ان يكون فاضلا من دين عليه
سواء كان حالا او مؤجلا ب ان يكون فاضلا من نفقته ونفقة عياله وحيوان محترم معه في ذلك اليوم
ج قال بعض شيوخنا يشترط ان يبيعه حالا فلو لم يبع نسيئة لم يجب عليه وان كان قادرا وقت
حلول الدين وقال يجب اذا قدر عليه عند الاجل وليس بعيد قوله ولا باس بارض النورة والجص
اي قبل الحرق اما بعده فلا لكونه قد صار معدنا فلا يجزي وقال بعضهم الاجزاء وهو غلط قوله وفي
جواز التيمم بالحجر تردد والجواز قال الشيخان منشأ التردد من ان اسم الارض
صادق على الحجر والحجر لا يزيل الحقيقة بحيث بل هو اكد ومن قوله صعيدا قال الجوهري الصعيد هو
التراب وهو يخالف الحجر اسما وصورة ولهذا ادعى ابن الجنيد بان الحجر زايد عن حقيقة الارض
والجواز قال الشيخان الا ان المفيد والشيخ في ... قيدا الجواز بحال الاضطرار وفقد التراب واختاره
ابن ادريس وفي طرف قال بالجواز مطلقا واختاره العلامة وعليه الفتوى قوله وفي صحة تيمم
السعة قولان احوطهما التاخير لان قبل دخول الوقت لا يصح اجماعا واختلف في حال السعة

الشبهة

فقال ابن بابويه يصح لقوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا ولم يذكر التاخير ولرواية زرارة عن احدهما
عليهما السلم وهو قول الجمهور واختاره العلامه في منتهى المطلب وقال الثلثه واتباعهم لا
يصح لقول احدهما عليهما السلم في حديث زرارة اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في
الوقت فاذا لم يجد المسافر خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وقال ابن الجنيد العذر اما ان يرجى زواله اولا فان كان الاول وجب التاخير
وان كان الثاني جاز في اول الوقت واختاره العلامه في قواعده واستدل على
الحكم الاول بقوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط في جواز التيمم عدم وجدان الماء في الوقت الموسع
وانما يتحقق بالعدم في جميع اجزائه ولا يعلم الا بالتاخير واما على الحكم الثاني فلانه مع العلم
باستمرار العجز لا حاجة الى التاخير لانه لا فرق بين عدم وجدان الماء وبين العلم بعدم التمكن
من الاستعمال واختار الشهيد قول المص والثلاثة للاحتياط لانه متفق على صحته وهو المؤيد
نقل الشيخ والمرتضى الاجماع عليه والاجماع المنقول بقول واحد حجة قوله وهل يجب
استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح
بالجبهة وظاهر الكفين اما رواية الاستيعاب فرواها سماعة وعمل عليها ابن بابويه واما
رواية عدم الاستيعاب فرواها الشيخ موثقا عن زرارة عن ق ع وعمل عليها الثلثة و
اتباعهم وهو الاشهر وعليه العمل ويؤيد ذلك قوله تع فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا
دخلت على الفعل المتعدي افادت التبعيض والا لزم زيادتها والاصل عدم الزيادة خصوصا
في القران وانكار سيبويه وابن جني كون الباء للتبعيض لا يلتفت اليه لما رواه ابن بابويه
صحيحا عن زرارة عن ق ع في حديث طويل حاصله انه علل فيه بكون الباء للتبعيض وقال المص
في المعتبر خير بين الحالين الاستيعاب وعدمه وكذا ابن ابي عقيل قوله وفي عدد الضربات

اقوال



اقوال قال المرتضى وابن ابي عقيل ضربة واحدة مطلقا وقال ابن بابويه ضربتان مطلقا
وقال الشيخان واكثر الاصحاب بالتفصيل واحدة للوضوء واثنتان للغسل وهو جمع بين
الروايات وهو حسن قوله ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف فان خشي
وصلى ففي الاعادة تردد اشبهه انه لا يعيد الاعادة عند الاصوليين الفعل
الثاني لوقوع خلل في الاول اذا كان في الوقت والقضاء عندهم ما فعل بعد وقته المعين
والمراد بالاعادة هنا في قول المص ومصطلح الفقهاء ما فعل ثانيا سواء كان في الوقت
او خارجه اذا عرفت هذا فنقول هل المصلي بتيممه امر لا فيه اقوال ا قول الشيخ الطوسي انه
يعيد في موضعين الاول من تعمد الجنابة وخشي من استعمال الماء فتيمم وصلى لقوله تع ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم انه يعيد لرواية جعفر بن بشير
والحق عدم الاعادة وهو قول ابن ادريس والمص والعلامه لاقتضاء الامر الاجزاء
وشغل ذمته بالاعادة تفتقر الى دليل وليس والرواية ضعيفة لان جعفرا رواها مرسلة و
مسندة اخرى وهو دال على شكه مع مخالفة الدليل لها الثاني من منعه زحام الجمعة
قال يجوز له التيمم لتضيق وقت الجمعة فيجزيه لقوله ع التراب كافيك ما لم تجد الماء ويعيد
اذا زال عذره لرواية السكوني وحكم منع ابن ادريس الاعادة لما قلناه والسكوني ضعيف
ان كان العذر نادرا كفقد الماء في الحضر اعاد الصلاة مع التمكن مطلقا ونقل هذا
عن الشيخ ايضا قيل ان كان العذر يبيح قصره او مجرها اعاد وشامل الاول كما لو تعمد
في اول الوقت ولم يتطهر ثم فقد الماء وشامل الثاني كالعاصي بسفره والحق عدم الاعادة
مطلقا قوله يجب على من فقد الماء الطلب واجب في الجملة باجماع علمائنا
ولقوله تع فلم تجدوا ولا يتحقق هذا الوصف الا بعد الطلب لامكان وجوده

يعيد

الماء فيه وانما الخلاف بين علمائنا في حده فقال المص والعلامة غلوة سهم في الحزنة وسهمين في
السهلة وهو قول المفيد في مه والتقي وقال في المبسوط غلوة سهم ولم يفصل قوله ولو كان
في اثناء الصلوة فقولان الاقوال هنا اربعة ا انه يرجع ما لم يركع قاله الشيخ في يه
وابن ابي عقيل ب انه يرجع ما لم يقرأ قاله سلار ج يرجع ما لم يركع في الثانية قاله ابن الجنيد
د لا يرجع مطلقا بعد تكبيرة الاحرام قاله المرتضى وابن ادريس والشيخ في ط وف والمص
والعلامة وهو الحق لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والمص قال قولان اما لكونه غير معتد به بالخلاف النادر
لم يشتهر او اراد بالقولين ما فوق قول الواحد قوله ولو تيمم الجنب ثم احدث ما
توجب الوضوء اعاد بدلا من الغسل خلافا للمرتضى فانه عنده يعيد بدلا من الوضوء
يكون التيمم عنده رافعا للحدث وهو ممنوع لان صحابيا صلى بتيمم ثم امر قوما فقال النبي
صليت بهم وانت جنب سماه جنبا بعد تيممه فلا يكون رافعا للحدث قوله وهل يختص
به الميت او الجنب فيه روايتان اما رواية تخصيص الجنب فرواية الحسن
التفليسي عن ابي الحسن ع واختارها الشيخ في يه اما رواية تخصيص الميت فرواية محمد بن علي
وهي مرسلة والاولى التخصيص الجنب ويؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي نجران عن [illegible] واما
الشيخ في ط فقال ان كان يملكه احدهم فهو اولى به والا تخيروا في استعماله وما قاله حسن لكن قول
مع عدم ملكية بدله لغيره ومع عدم الملك فان كان مباحا او بسند ولا الاولى به شرعا
الافضل تخصيص الاحوج من ذوي الاعذار فيقدم خائف التلف ثم خائف المرض ثم
الشين ثم العطش الشديد ثم مزيل النجاسة ثم الاقوى حدثا فيقدم ذو الحدث الاكبر
بالحدث بالاصغر ليس فيه شئ اجماعا ولو اجتمع ذو حدث اكبر كالجنب والميت فقيل
الميت اولى لفوات امره فيتيمم له باكمل الطهارتين وللحي يقدر عليها في ثاني الحال ولان القصد

احدهم افضل التخصيص للميت [illegible] النص شاء ان يتيمم احدهم علمه لا يجب استعماله ولا يجوز



لطيفة والتراب لا يفيد ذلك وغرض الحي استباحة الصلوة واسقاط الفرض وهو يحصل
بالتيمم وقيل الجنب اولى لانه مكلف متعبد بالغسل مع وجود الماء والميت سقط عنه الفرض بالموت
وكذا الحكم لو كان بدل الجنب حائضا ثم اعلم ان هنا مسائل ا لو اجتمع محدث وجنب
فان لم يكف الوضوء وجمع فضلت للغسل وجب والا فالجنب اولى ب لو اجتمع محدث وميت فالحكم
كما تقدم ج لو اجتمع جنب وحائض قال الشيخ يتخير في التخصيص لتعارض الوجهين ويحتمل
اولوية الحائض لغلظ حدثها فانه يحرم الوطي ويسقط خطاب الصلوة وقال الشهيد الجنب اولى
لان حل الوطي يتوقف على الغسل فيكون اولى لتضمنها حق الله وحق الادمي د حكم
المستحاضة والنفساء والماس كالحائض قوله روي فيمن صلى بتيمم فاحدث
في الصلاة ووجد الماء ويتطهر ويتم وتربها الشيخان على العيان هذه الرواية صحيحة
رواها محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وروت ايضا بطرق متعددة لكن اصحها ما رواه محمد
بن مسلم وكذلك رواها زرارة ايضا وفيها اشكال من حيث ان الحدث مبطل للطهارة
فتبطل الصلاة ببطلانها والشيخان افتيا بها على تقدير كون الحدث نسيانا لم ينحرف
المصلي عن القبلة ولم يتكلم متعمدا واستحسن ذلك المص في المعتبر قال لان الرواية صحيحة مشهورة
لا سبيل الى ردها والعمل على ظاهرها فلم يبق الا التاويل ويؤيده ان ما وقع من الصلاة
وقع مشروعا مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلاة المبطون والعبد كذلك في
الطهارة المائية لانها رافعة للحدث فالحدث المتجدد رافع لها وفيه نظر فان الاجماع
منعقد على ان الاستمرار الطهارة شرط صحة الصلاة مطلقا خرج المبطون بالنص فبقي الباقي
والعلامة اول الرواية بحمل الركعة على الصلوة تسمية للكل بالجزء في قوله في الرواية فصلى ركعة
ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم ما لم

جنبين

المراد بما مضى ما سبق من الصلوة السابقة على وجدان الماء بهذه الصورة فتاواه في هذه الرواية نقلنا
عن الشهيدين ابن ابي عقيل عمل بها مطلقا من غير تاويل وابن ادريس ردها مطلقا وما يحتمل العمل
بها فيشكل قوله الركن الرابع في النجاسات هذا البحث ليس مقصودا بالذات في
كتاب الطهارة بل هو من توابعها والعشرة المذكورة لا خلاف فيها عندنا فيكفي في ذلك
الحكم بنجاستها وسنشير الاجماع والروايات المذكورة في المطولات لكن اشتملت العناية
بالبحث عن الاشياء وقع الخلاف في نجاستها مع العامة رجع ما كل اللحم عندنا طاهر
خلافا للشافعي لنا الاصل ولانه صلعم امر العرنيين ان يشربوا من ابوال الابل ولم يأمرهم بغسل
والقول وصح عليهما السلام لا تغتسل ثوبك من بول شيء يوكل لحمه وبه قال مالك وابو حنيفة
بول الصبي عندنا انه يتنجس للعموم وقال الشافعي طاهر لان ام ايمن شربته ولم ينكر ذلك
قلنا روى انه انكر فالو روى انه لم ينكر قلنا المثبت مقدم على النافي كما تقرر في الاصول
كل حيوان يجب وضعه فمنيه وميتته نجسان وبعكسه بعكس النقيض كلها وقال الشافعي مني الانسان
وميتته طاهران محتجا على الاول بانه مبدأ خلق آدمي فيكون طاهرا كالطين وبقول عائشة
كنت افرك المني من ثوب الرسول صلعم فنقض للاول بالعلقة فانها عنده نجسة مع انه
المبدأ به والثاني غير معلوم الصحة مع امكان عدم علمه به او انها غسلته فيما بعد اذ ليس في
لفظها تصريح بعدم الغسل ولانه اخبار عن فعلها وهو ليس بحجة هذا مع انا نقول انه رجز لقوله تعالى
ويذهب عنكم رجز الشيطان قال المفسرون هو المني والرجز اما العذاب وليس مرادا فالنجاسة
فالمني نجس والثالث باتفاق اهل اللغة ولرواية عمار عنه انما يغسل الثوب من المني والدم
والبول وقوله صلعم لعائشة اغسليه رطبا وان كان يابسا فافركيه كما رووه ولانه يستحيل من الدم
النجس والاستحالة عنده لا تطهر وعلى الثاني بانه لو نجس لما طهر بالغسل كسائر المشتبهات والتوالم





ولقد كرمنا بني آدم والشيء نجس ينافي التكريم قلنا على الاول والاستبعاد في ذلك كما لا استبعاد
في الطهارة الخمر بانقلابه لان الطهارة تابعة لحكم الشرع وعلى الثاني بمنع منافاة كرامته
لنجاسته بعد موته ولم لا يكفي في كرامته قبوله الطهارة دون غيره من الميتات
مع انا نقول لو لم ينجس لما امر بغسله ج اقوى ما استدل به على نجاسة الخمر بالاية اعني
قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجس من عمل الشيطان من جهة وصفه بالرجس المرادف
للنجاسة ولذلك وكده بها بقوله رجس نجس ومن الامر بالاجتناب الموجب للتباعد
المناسب للنجاسة واما الاخبار فاكثرها ضعيفة اما في السند او الدلالة ولذلك قال
الصدوق بطهارتها لان الاخبار ضعيفة ايضا فالاحتياط تقتضي الحكم بالنجاسة وكذا باقي
المسكرات لما تقدم من قوله كل مسكر خمر ويرد عليه ما تقدم هنا مع ان المصنف قال في المعتبر في
دلالة الآية اشكال ولم يبينه ويمكن ان يكون منشأه من امكان ارادة العقاب فانه احد
معنييه اي موجب العقاب ولذلك علل بكونه من عمل الشيطان ويشترك فيه ومن
ما لا يوصف بالنجاسة من الميسر والانصاب والازلام ب اجمع اصحابنا على نجاسة
الفقاع لما تقدم من قوله صلعم انه خمر ولرواية يونس عن ع ص في واقعة لما ترك الصلوة
لاصابة الفقاع ثوبه ولقول المرتضى رحمه الله روى عن بعضهم ان الغبيراء التي نهى النبي
عنها هي الفقاع وقال عن زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى عنها رسول الله صلعم هي الاسكركة وعن
ابي موسى الاسكركة خمرة الحبشة وعن ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش
فهو خمر لا يقال الخمر من الستر لانه يستر العقل ولا ستر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة
شرعا والتجوز على خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وهو حرمة شربه وعليه انه
واذا ثبت ان الفقاع خمر فحكمه حكمه في النجس والتحريم قوله وفي نجاسة عرق الجنب الحرام

ان هذه الاشيا وقع الخلاف فيها ونحن نحكي ذلك في واحد واحد ا عرق الجنب من
الحرام قال بنجاسته الشيخان وابن بابويه وابن البراج لرواية الحلبي في الحسن والحق الطهارة
وبه قال ابن ادريس وسلار للاصل وعدم دلالة الرواية على مدعاهم صريحا عرق الابل الجلالة
والكلام فيها كما تقدم ب لعاب المسوخ ذهب اليه الشيخ وابن حمزة لانها يحرم بيعها ولا
مانع سوى النجاسة والمقدمتان ممنوعتان ويؤيده جواز اتخاذ الامشاط من عظام الفيل مع
انه مسخ ذرق الدجاج والمراد غير الجلال لانه لا خلاف في نجاسة ذرق الجلال
والقايل به الشيخان لرواية فارس لعنه قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج
يجوز الصلاة فيه فكتب لا وهي ضعيفة لان المسئول مجهول مع اشتمالها على الكتابة وقال
ابن بابويه وابن ادريس وسلار بالطهارة للاصل ولرواية وهب بن وهب عن جعفر
عن ابيه ع انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب ج الثعلب والارنب
نجسهما الشيخان وطهرهما المرتضى وهو الحق لرواية الفضل ابي العباس في طهارة السؤر وقد تقدمت
د الفارة والوزغة نجسهما الشيخان وابن البراج نجس الوزغة وابن بابويه نجس الفارة والحق
طهارتهما للزوم الحرج لولاه لكثرة مزاولتهما الانسان والبيوت والحرج منفي ولرواية
الفضل انما اختار المص الكراهية للتفصي عن الخلاف والاختلاف وهو حسن قوله
وفيما بلغ قدر درهم مجتمعا روايتان اشهرهما وجوب ازالة الاقل وجوب
ازالة النجاسة مطلقا لاجل النجاسة لعموم قوله تع وثيابك فطهر والرجز
فاهجر سواء كانت قليلة او كثيرة لكن عفي عن اشياء رخصة في
الصلاة لا لزوال نجاستها وهي تقسم اقساما باعتبار تشخص عينه كالمربية للصبي ا
بالنظر الى محل النجاسة كالمعفو عن بالاتيم الصلاة فيه منفردا ب بالنظر الى صفة خاصة كالجرح





التي لا ترقى ج بالنظر الى نوع النجاسة دون غيرها كالدم المخصوص فانه لم يعف عن نوع اخر
غيره د باعتبار قدر النجاسة وهو من الدم المذكور فهذا الدم اما ان يكون بقدر الدرهم او انقص
او ازيد الثاني عفو بلا خلاف والثالث مجتمعا ليس عفوا بلا خلاف والاول اما ان يكون مجتمعا
او متفرقا والاول فيه روايتان ا رواية عبد الله بن ابي يعفور عن جعفر ع
ورواية جميل انه عفو عنه وهما دالتان على وجوب الازالة وهو مذهب الثلثة واتباعهم
ب رواية محمد بن مسلم وهي دالة على عدم الوجوب وبه قال سلار والاول احوط واولى للاصل
المذكور والمراد بالدرهم المذكور هو البغلي قال ابن ادريس هو منسوب الى قرية قديمة
قريب من بابل وحضين مقصلة بلد الجامعين يجد فيها الحفارون دراهم واسعة شاهدت
درهما منها سعة يقرب من اخمص الراحة وغلط من نسبه الى ابن ابي البغل الكوفي لتقدم
الدرهم عليه لان الدرهم كان في زمن النبي ص وقدر ابن ابي عقيل الدرهم بسعة الدينار و
ابن الجنيد بسعة عقد الابهام الاعلى والثاني وهو المتفرق والزائد على الدرهم متفرقا واليه
اشار بقوله ولو كان متفرقا فاختلف الاصحاب فيه على اقوال ا قول لا يجب الازالة
قال ولو قلنا بالوجوب لو جمع بلغ درهما كان احوط وتبعه ابن ادريس ب قول سلار وهو وجوب
الازالة مطلقا ج قول الشيخ في به وجوب الازالة بشرط التفاحش ويعني به تجاوز الحد وشدة
ظهوره على الثوب والبدن واختار المص قول ط اولا وتبعه وتقوى العلامه بالاحتياط وهو
الصحيح للاصل المذكور وطريقة الاحتياط قوله فقال الشيخ دم الحيض يجب ازالته
وان قل الدم الذي ذكرناه اولا هو علم الحيض اجماعا واختلف في
غيره فقال الشيخ يلحق به الاستحاضة والنفاس لتغليظ نجاستهما ولذلك اوجب الغسل
وقال الراوندي وابن حمزة وكذا دم الكلب والخنزير ولم عليه والمص والعلامه بناها على تغليظ نجاسة

يلاقي في جسده مما فيكتسب نجاسة اخرى فيخرج عن محل العفو وهو مجرد النجاسة الدم فيجب الازالة مطلقا
وهو المطلوب **قوله** كالتكة والجورب والقلنسوة منا فوايد ا حصر الراوندي المعفو في التكة
والجورب والخف والقلنسوة والحق خلافه بل هو عام لكل ما يحصل فيه المعنى وهو كونه لا يتم الصلوة
فيه منفردا وفيه دخل الخاتم والدملج وغيرهما ب هل يشترط كونها من الملابس اطلق الشيخ
ولم يشترطه واشترطه العلامة ولا شك انه احوط واطلاق الرواية يدل على الاول وهو مناسب
للاخذ باليسير ورفع الحرج واختاره الشهيد ج اشترط العلامة كونها في محالها ولو لم يكن كذلك
لم يحصل العفو وهو بناء على كونها ملابس د يشترط عدم تعدي نجاستها الى شيء من بدن
المصلي وثوبه والا بطلت الصلوة بذلك الاعتبار ه اشترط بعضهم عدم كون النجاسة
المغلظة كالحيض واخويه وعدم كون الصلاة في مسجد ولم يشترطها الشهيد والاول احوط **قوله**
ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه صلى الصلوة الواحدة في كل واحد
وقيل يطرحهما ويصلي عريانا الاول قول الشيخ في [illegible] وهو اختيار المصنف والعلامة
لوجوب الصلوة في ذمته يقينا ولا يتحقق الاتيان بها الا بتكراره وما لا يتم الواجب المطلق الا
به فهو واجب ونظيره اشتباه القبلة ولرواية صفوان بن يحيى عن [illegible] والثاني قول ابن ادريس محتجا
بوجوب العلم بطهارة الثوب في ابتداء الصلاة ليصح وهو مفقود هنا وحصوله بعد الفراغ غير كاف
لان المؤثر مقارن لا متاخر وهو قوي ولهذا خير الشهيد بين الوجهين لتعارض وجوب التوقي
من النجاسة ووجوب الستر **قوله** ورش الثلثة الغسل وهو استغراق المحل بالماء والانفصال
عنه ا الصب وهو استغراق المحل بالماء ولا يشترط انفصاله ب الرش وهو اصابته بالماء من
غير استغراق ولا انفصال **قوله** ولو نسي في حال الصلوة فروايتان اشهرهما ان
عليه الاعادة روى الاعادة ابو بصير عن ص ع وكذا سماعة وروى عدم الاعادة العلا عنه ع

ثوب بالماء هنا الفاظ





ايضا والاول مذهب الثلثة واتباعهم وهو اختيار المصنف والعلامة والشهيد وعليه الفتوى لصحة
وجوب التحفظ والتفريط في نسيانه لانه متمكن من التكرار الموجب للتذكار ويحمل الرواية الثانية على نجاسة
معفو عنها وقال في من يعيد في الوقت خاصة **قوله** ولو لم يعلم وخرج الوقت فلا
قضاء وهل يعيد مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما انه لا اعادة
لا خلاف في عدم الاعادة مع خروج الوقت واما مع بقاء الوقت فقال في ط يعيد قال
في موضع من [illegible] والمرتضى والمفيد لا يعيد وهو الاقوى لاتيانه بالصلاة مشروعة وبطلانها و
اعادتها مفتقران الى الدليل وليس مع قبح تكليف الغافل والروايات محمولة على
النسيان بوقت الصلوة اذ العلم قد يطلق على التذكر او محمولة على الاستحباب **قوله**
المربية للصبي لا فرق بين المربي والمربية والصبي والصبية عملا بعلة الحرج
ولزوم الحرج بوجوب التطهير عند كل صلوة وذلك اذا لم يكن الا ثوب واحد **قوله** ومن لم يتمكن
من تطهير ثوبه القاه وصلى عريانا ولو منعه مانع صلى فيه وفي الاعادة قولان اشبههما لا
اعادة اما جواز الصلاة فيه مع العذر وعدم الاعادة فذكره الشيخ واستشكله المصنف في
المعتبر فان ستر العورة وطهارة الثوب شرطان في صحة الصلاة متساويان لا ترجيح لاحدهما
فجزمه بجواز الصلاة عاريا مع عدم المانع ترجيح لاحد الجائزين على الآخر قال بل الوجه
التخيير على تقدير التمكن من نزعه فكلام الشيخ اوجه لوجوه ا المنع من تساوي الشرطين و
لذلك قيل بوجوب اعادة الصلاة على من صلى في نجس دون من صلى عاريا ب ان
في رواية الحلبي تجويز الصلاة في الثوب للاضطرار ولا اضطرار مع امكان النزع ج
في رواية علي بن جعفر تصلي فيه ولا تصلي عريانا وهذا تاكيد ينافي التخيير واما عدم الاعادة
على تقدير الصلاة عريانا فبالاجماع واما اذا صلى فيه فقال الشيخ يعيد لرواية عمار عن ص ع

وقال ابن ادريس وابن بابويه لا اعادة واختاره المص والعلامة وعليه الفتوى لاتيانه بالمأمور
به فيخرج عن العهدة اما الاول فلانه لو لم يكن بالمأمور لزم اما تحمل ضرر زائد وهو باطل لقوله ص لا ضرر ولا
ضرار واما ارتفاع التكليف بالصلاة وهو باطل اجماعا واما الثاني فلما تقرر في الاصول وحجة
الشيخ ضعيفة لان عمار فطحي لا يعمل على روايته خصوصا مع مخالفة النظر قوله الشمس اذا
جففت البواري الى قوله وهل يطهر الاشبه نعم لا خلاف ان الشمس اذا جففت
ما اصابته من النجاسة بعد التجفيف في الحصر والبواري والارض وكل نابت يجوز
الصلاة عليها ولكن هل يكون طاهرة ام لا قال ابن الجنيد والراوندي لا لعدم الملازمة
بين جواز الصلاة والطهارة لجواز الصلاة في موضع نجس غير متعدي وقال الشيخان واتباعهما
يطهر وهو الحق للمنع من عدم الملازمة فان موضع الجبهة يشترط طهارته اتفاقا واطلاق الطاهر
في رواية ابي بكر الحضرمي عن ص ع ولتأثير الشمس التسخين والتلطيف والاحالة فتزول
النجاسة المطلقة بذلك قوله وقيل في الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول
انها يطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته الذنوب هو الدلو المملوء ماء فلو لم يكن ملآنا فهو
سجل ولو لم يكن به ماء فهو دلو ويقول مطلق هذا والقايل هو الشيخ وابن ادريس لما رواه ابو هريرة ان
اعرابيا دخل المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله لقد تحجرت واسعا
قال فما لبث حتى انه بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ص ثم امر بذنوب من ماء
فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا ولا شك ان هذه الرواية منافية لما تقرر
من ان الماء القليل لو لاقى نجاسة نجس بها والنجس لا يطهر مع انها واردة من غير طرقنا ويحتمل ان
يكون الصب المذكور لازالة الرائحة او لتبقى الرطوبة فتجف بالشمس قوله وفي المغتسل قولان
اشبههما الكراهية قال الشيخ في ط بجوازه وفي الخلاف بتحريمه وللشيخ قول آخر بوجوب

العهدة





العزل عن موضع الفضة وغيره بعيد بل هو اولى لقول ص ع لا بأس ان يشرب الرجل في
القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة وهو اختيار الشهيد في دروسه قوله ويكره مما
لا يؤكل لحمه حتى يدبغ على الاشبه اشارة الى قول الشيخ والمرتضى بتحريم الاستعمال
قبل الدبغ وقال المص والعلامة بالكراهية وهو اولى لان التذكية سبب مستقل في الطهارة
فلا يحتاج الى الدباغة والا لكانت الدباغة واجبة في مأكول اللحم وليس كذلك
اتفاقا قوله وكذا يكره من اواني الخمر ما كان خشبا او قرعا قال ابن الجنيد لا يطهر اشار
ذلك لرواية محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلم قال رسول الله ص عن الخشب والمزفت قال
وسألته عن الجرار والرصاص قال لا بأس ولكن الخمر حدة ونفوذ فيستقر اجزاءه في الاناء
وقال الشيخ في ط يكره اذ الواجب ازالة النجاسة وقد حصل ولان ما ينفذ فيه الخمر ينفذ فيه
الماء واختاره المص قوله ويغسل الاناء من الولوغ ثلثا اولاهن بالتراب على الاظهر وهو
اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد يغسل سبعا وقال المفيد الوسطى بالتراب ويجوز ان
يكون اشارة المص الى الخلاف في سبعا والحق ما قاله المص اما انه ثلث مرات فلاصالة عدم
الزيادة ولرواية الفضل المتقدمة لقوله ع فيها اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين ورواية
عمار بالسبع محمولة على الاستحباب واما على تقديم الغسلة الترابية فلوجود المعنى المطلوب
من الغسل ضمنا وهو ازالة اللعاب اولا وللرواية المذكورة تبقى ما بحث وهو انه هل يفتقر الى
مزج التراب بالماء قال ابن ادريس نعم والا لزم المجاز في اطلاق اسم الغسل على التراب
لانه لا يسمى غسلا لغة ولا عرفا وهو ضعيف لان المجاز لازم على قوله ايضا وهو اطلاق التراب
على الماء الممزوج بالتراب مع ان مجازنا له وجه وهو تسمية الشيء باسم مجاوره مع ان الشهيد
سوغ المزج المذكور قوله ومن الخمر والفارة ثلثا والسبع افضل من غير ذلك مرة والثلث

اوط سنامسايل الخمر فقال الشيخ في يه يكفي الثلث والستة افضل والحصول الاتفاق
بالثلث وقال الشيخ في ط ول يغسل سبعا والروايتان عنه عمار فيحمل الثانية على
الاستحباب الفارة قال في يه سبع مرات لرواية عمار وقال في ط ول مرة
والاولى ثلث مرات لضعف عمار ولا يكون الفارة اعظم من الكلب ما عدا
هذين النوعين من النجاسات فقال في يه وط ف ثلث مرات وروى مرة واحده
واحتج برواية عمار ايضا والمص والعلامة اكتفيا بالمرة لاطلاق الروايات وضعف
عمار ولا اصالة البراءة وهي لغة الدعاء قال الاعشى وقابلها الريح
في دنها وصلى على دنها وارتسم وقال الاعشى ايضا عليك مثل الذي صليت
فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وهي من المنقولات الشرعية الى حقيقة اخرى
على قول من اثبت الحقائق الشرعية او مخصصة على قول نفي الحقائق الشرعية وعرفها
العلامة في تحريره بانها اذكار معهودة مقترنة بحركات وسكنات مخصوص يتقرب بها الى الله
اورد شيخنا الشهيد على التعريف النقض طردا باذكار الطواف وعكسا بصلاة الاخرس
فانه لا اذكار فيها قلت مراد العلامة بالاقتران التلازم من الطرفين وليس كذلك اذكار الطواف
اذ لا تلازم بينها وبين الحركات لانفكاكها عن الاذكار فلا يرد الطرد ووجوب تحريك الاخرس
لسانه قايم مقام الذكر فلا يرد العكس وهي اربعة وخمسون ركعة على الاشهر بل هو المشهور
ومستنده ما رواه اسمعيل بن سعد عن الرضا ع قال قلت لكم الصلوة من ركعة قال احد وخمسين
ركعة يعني الفرائض الخمس والنوافل ومثله رواية الفضل بن يسار عن ص ع وتفصيلها المذكور غير
رواية حنان عن ص ع في وصف صلاة رسول الله صلعم وهنا روايات اخر غير مشهورة يدل على
ذلك وهي اما اجمالا او تفصيلا اما الاول فروايات منها رواية ابن مسكان ان الصلوة خمسون



ركعة والساقط الوتيرة اربع واربعون عن ابن سنان ست واربعون عن زرارة
واما الثاني فرواية ابن بابويه عن ق ع في وصف صلاة رسول الله صلعم ورواية احمد بن
حبيب عن ص ع تسع وعشرون باسقاط اربع من نافلة العصر والوتيرة ورواية زرارة عن
ص ع سبع وعشرون باسقاط ركعتين من المغرب بما تقدم وكل ذلك يمكن حمله على التاكيد
من الاستحباب فلا ينافي من الروايات قوله وفي سقوط الوتيرة قولان اما
السقوط فقول الشيخ في ط والمفيد في رسالته والمرتضى لرواية ابي بصير عن ص ع الصلاة
في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات وقال في
يه لا يسقط لرواية فضل بن شاذان عن ص ع والمشهور الاول في المواقيت
اما الاول فالروايات فيه مختلفة ومحصلها الى اخره هذا الذي ذكره هو مذهب السيد
وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة ويدل عليه في الظهرين قوله تع اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الزوال عند اكثر اهل اللغة والتفسير ويؤيده قول ص ع
اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وهي من الدلك الذي هو الاشتغال
وعدم الاستقرار ومنه الدلك باليد وقيل لان الناظر اليها عند الزوال يدلك عينه
ليدفع شعاعها قال الجوهري ح ما قيل ان الدلوك الغروب لم يثبت ولا دلالة صريحة في
قول الشاعر هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح اسم للشمس وقال الغسق
هو اول ظلمة الليل عند غيبوبة الشمس فيكون ما بين الزوال وغروب الشمس ظرفا للظهرين
جميعا ولما دل الدليل على تقديم الظهر وجب اختصاصها من اوله بقدر ادائها واخره
بقدر اداء العصر ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ص ع وكذا نقول في العشائين
للرواية المذكورة ايضا وقال ابن بابويه بالاشتراك وعدم الاختصاص وتظهر الفايدة فيما

لو قدم العصر ناسيا وصحت في اول الوقت فانه يصح عند ابن بابويه لا غيره وكذا لو قدم
العشاء ناسيا واما الفجر فقيل عليه رواية زرارة عن ق ع وقت صلاة الغداة ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ عن علي ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد
ادرك الغداة تامة وان ما ذكره من التحديد اجود الوجوه وهناك اقوال وروايات ذكرها
يوجب الاطالة فلنذكرها اجمالا ا قال الشيخ في ط و ل و ف آخر وقت الظهر لغير المعذور
العذر هو ان يصير ظل كل شيء مثله ب قال المفيد آخر وقت العصر ان تغير لون الشمس باصفرارها
للغروب وللمضطر والناسي الى مغيبها وقال الشيخ آخره يصير ظل كل شيء مثليه واختاره
ابن البراج وسلار ج قال الشيخان وابن بابويه والمرتضى في احد قوليه آخر وقت
المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار وللمضطر الى ربع الليل د قال المفيد آخر وقت
العشاء الآخرة ثلث الليل وكذا الشيخ في ف ونقل عن بعض فقهائنا اظنه ابو جعفر بن بابويه
ان آخره الى طلوع الفجر ه قال ابن ابي عقيل آخر وقت الصبح طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر
طلوع الشمس وللشيخ قولان قوله ووقت نافلة الظهر الى مثله وقيل يمتد وقت النافلة
بامتداد وقت الفريضة وقيل ما دام وقت الاختيار اعني المثل او المثلين والثالث
قول الشيخ في يه وهو ما ذكره المص ـ المقياس قد ينقسم باثني عشر قسما يسمى كل قسم اصبعا
وقد ينقسم سبعة او ستة ونصفا ويسمى كل قسم قدما وقد ينقسم بستين ويسمى كل جزء دقيقة قال الشيخ
المعتبر في زيادة الظل قدر الاول لرواية يونس عن ص ع لكنها مقطوعة وقال غيره المعتبر قدر الشخص
لقول ص ع اذا صار ظلك مثلك فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر قوله يعلم الزوال
بزيادة الظل الى آخره زوال الشمس ميلها عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار
وذلك لان الشمس اذا طلعت وقع لكل شيء شاخص ظل في جانب المغرب طويلا ثم ينقص

بنسبة



بنسبة ارتفاع الشمس حتى اذا وصلت كبد السماء وهي حال الاستواء انتهى النقصان وقد
لا يبقى له ظل في بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة ولا في يوم واحد
واذا بقي فهو مختلف المقدار باختلاف البلاد والفصول ثم اذا مالت الشمس الى جانب المغرب
فان لم يبق ظل كما في الموضعين المذكورين حدث الآن ظل في جانب المشرق وان بقي زاد
الآن وتحول الى المشرق فحدوثه او زيادته هو الزوال وقد يعرف الزوال بالتوجه الى الركن العراقي
ان كان بمكة فاذا وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت قوله ويعرف
الغروب بذهاب الحمرة المشرقية هذا قول المفيد والمرتضى وسلار والشيخ
في يه لقول الصادق عليه السلام وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وقال الشيخ
في ط باستتار القرص قال م والاول احوط لروايات كثيرة والحق ما قاله المص قوله قيل
لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة آخره قاله الشيخان وابن ابي
عقيل وسلار وقال ابن ادريس والمص والعلامة بخلافه وهو الصحيح لرواية عبيد بن زرارة
عن ص ع اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين وروى داود بن فرقد عنه ع اذا مضى
مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى
من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات والاجود الكراهية جمعا بين الادلة
قوله الافضل في كل صلاة تقديمها في اول وقتها الا ما نستثنيه لا خلاف
ان لكل صلاة وقتين قال الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح الاول للمختار والثاني للمعذور
وقال المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس الاول للفضيلة والثاني للاجزاء وهو الحق لقوله ع
افضل الاعمال الصلاة في اول وقتها وللاصل قالوا قال عليه السلام اول الوقت رضوان الله
وآخره عفو الله وكذا رواه الصدوق عن ص ع والعفو لا يكون الا عن ذنب قلنا قد يستعمل

قبل

على ترك الاولى كما في قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وتحصيل الفضيلة بالشروع في مقدماتها و
يتبعه وقت الفضيلة الى نصف الوقت لان معظمها باق قوله الا ما نستثنيه يريد المفيض من عرفات
الى حين وصوله المزدلفة وكذا يستحب للمربية والمستحاضة وطالب الجماعة والمسافر والمستوفز والمبرد
بالظهر مطلقا والمتنفل قدر النافلة والعصر الى المثلين والعشاء الى ذهاب المغربية وناقلة الليل
الى السحر وقاضي الفوائت والصائم اذا توقع افطاره او مع المنازعة وللمتمكن من [illegible] والمندوبات
وبالجملة كل من تعذر عليه كمالية الصلاة ويرجو حصولها ويستحب التأخير **قوله** ولو صلى ظانا
دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الا ان يدخل الوقت ولما يتم وفيه قول
اخر الاول قول الشيخ والمفيد وابن ادريس لقول الصادق في رواية اسمعيل بن رباح اذا صليت
وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلاة فقد اجزأت عنك ويعني
ترى ما تظن والثاني هو القول الاخر للمرتضى وابن ابي عقيل انه تبطل صلاته مطلقا عامدا كان
او ناسيا لكون الوقت سببا والمسبب لا يتقدم على السبب ويؤيده رواية ابي بصير عن الصادق من
صلى في غير وقت فلا صلاة له وقول المرتضى لا يخلو من قوة لكن المشهور الاول للاتفاق على وجوب
العمل على الظن عند تعذر العلم وهو المفروض هنا واحتج العلامة عليه ايضا بقوله من ادرك ركعة
فقد ادرك الصلاة وفيهما نظر اما الاول فلان العمل بالظن معارض بدليل اصالة البراءة حتى يعلم سبب
شغل الذمة وليس لانه المفروض واما الثاني فلان المراد اخر الوقت مع انه يلزم على قوله ولو دخل الوقت
وقد بقي دون الركعة انه لا يصح والفتوى بخلافه لقول المصنف ولما يتم وهو اعم من الركعة ودونها في
كلام المصنف فوايد ا انه يصلي بالظن لا بالعلم اذ العلم لا يظهر خلافه لوجوب مطابقته ب قوله تبين
اي علم خطأه ان من الظن فلو ظن لم يكن الحال كذلك بل كان فيه احتمالان احدهما العمل على الاكثر
لعدم الترجيح وثانيهما العمل على الثاني لاشتراط العمل على الاول بعدم النقيض والاول اقوى ج

قوله



قوله ثم تبين الوهم اشارة الى فائدة وهي ان الظن يشترط فيه الرجحان فاذا ظهر خلافه لا يكون راجحا
بل مرجوحا فيكون وهما والاقوى عندي العمل على قول المرتضى **قوله** وقيل هي قبلة لاهل المسجد
الى اخره القايل بكون الكعبة هي القبلة هو المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والعلامة لروايات منها
رواية معوية بن عمار عن الصادق قال قلت متى صرف رسول الله وجهه الى الكعبة قال بعد رجوعه
من بدر ومثله عن ابي بصير عنه هذا للمشاهد اما الغايب فالجهة للاية والشطر الجهة كما فسره اكثر
والقايل بكونها قبلة لاهل المسجد الشيخان ومن تبعهما لروايات ايضا لكن العمل على الاول اولى لانه
مبرئ للذمة يقينا ولان روايات الشيخ منها رواية الحجال وهي مرسلة ومنها رواية المفضل بن عمر وهو
ضعيف **قوله** ولو صلى في وسطها استقبل اي جدار منها شاء الى قوله وقيل يستلقي ويصلي
مومئا هنا مسئلتان ا الصلاة في جوف الكعبة بجملتها هي القبلة وذلك غير متعذر عليه في
جوفها ولرواية ابن مسلم عن احدهما عليهما السلم وجوزه في ط وفيه على كراهية وهو الاولى
لا لامتناع كون البنية قبلة بل جهتها وهي حاصلة والرواية محمولة على الكراهية ب الصلاة على
سطحها وهو جايز لكنه يبرز بين يديه شيا ليكون متوجها اليه اختاره الشيخ في ط وقال في ف
وابن بابويه يصلي مستلقيا متوجها الى البيت المعمور في السماء عملا برواية عبد السلم عن الصادق والاول
اولى لان المعلوم يقينا وجوب ايقاع الافعال على الوجه المقرر وهذه الرواية تدفعه مع ضعفها
فلا تعارض المعلوم بل هي مخالفة للمنصوص لان النص يقتضي ان القبلة هي الجهة ولذلك صح صلاة
من على جبل ابو قبيس او في بئر **قوله** فاهل المشرق يجعلون المشرق الى اخره هنا فوايد
ا المراد بالمشرق والمغرب هو ما اعتدال الربيع والخريف لا مطلقا ب ان الجدي ليس مثل
فانه عند طلوع الشمس يكون الفرقدين عند غروبها فلا يكون دلالته قوية بل هي القطب
الشمالي وهو نجم خفي حوله انجم دائرة والفرقدان في طرف منها والجدي في الطرف الاخر

يجعل العراقي القطب الشمالي خلف اذنه اليمنى دايما لعدم تغيره وان تغير كان يسيرا ح كون الشمس
عند الزوال على الحاجب الايمن انما هو لاهل العراق خاصة مع تحقق الوقت **قوله**
**وقيل يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا** وهو بناء على ان توجههم الى الحرم
القائل بذلك الشيخان استنادا الى رواية المفضل بن عمر قال سألت ص عن التحريف
لاصحابنا ذات اليسار عن يمين القبلة وعن السبب فيه فقال الحجر الاسود لما انزل به
من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث لحقه النور نور الحجر فهي عن يمين
الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان
ذات اليمين خرج عن حد القبلة وظاهر عبارة الشيخين لقلة انصاب الحرم واذا انحرف
ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وظاهر عبارة الشيخين وجوب التياسر والرواية مع
ضعفها قاصرة الدلالة على الوجوب مع مخالفته للاصل واعترض المحقق الطوسي على المص بان
التياسر غير متحقق لانه امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى ذي يسار متوجه الى جهة ومع
اما ان يكون تلك الجهة محصلة او لا يكون فمن الاول يلزم التياسر او تحققه عن ما وجب التوجه
اليه وهو خلاف مدلول الآية ومن الثاني عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحصيل
الجهة التي يتياسر عنها ثم يلزم مع تحقق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التاويل او التوقف
فيه حتى يتضح الدليل اجاب المص بما حاصله لا شك ان هذا التياسر لا يتاتى على قول من قال
ان القبلة هي الكعبة بل يتاتى على القول الثاني وح نقول لا شك ان هذا التياسر امر اضافي وح
يحتاج ان الجهة محصلة وبيان ذلك ان الشرع نصب علامات اوجب محاذاة كل واحدة منها
بشيء من اعضاء المصلي بحيث يكون الجهة مقابلة لوجه المصلي وح لا يلزم الانحراف عن القبلة
لانا نبين ان الغرض هو استقبال الحرم لا الكعبة وان العلايم قد تحصيل الخلل في مسامتها

فاذا



فالتياسر ح استظهار في مقابلة الحرم الذي يجب التوجه اليه في كل حال لا الاستقبال
والتياسر يكون متوجها الى القبلة المامور بها اما الاول فلانها جهت الاجزاء من حيث
هو محاذ لجهة من جهات الحرم تقريبا واما الثاني اي حال التياسر فلتحققه محاذاة جهة الحرم فبهذا
تحقق الاستحباب لحصول الاستظهار **قوله** **ويعيد الظان ما صلاه الى المشرق**
الخ الظان للقبلة فاقد العلم ثم ظهر فساد ظنه لا يخلو عن احوال الثلثة **ا** ان يكون صلوته ما بين
المشرق والمغرب فكان فيها استدار والا لم يعد مطلقا لا في الوقت وخارجه وعليه
الاجماع ولقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة **ب** ان يكون الى احدهما فان كان الوقت باقيا
اعاد وان فات فلا وعليه الاصحاب ايضا والروايات **ج** ان يكون مستدبرا فمع بقاء الوقت
يعيد اجماعا ومع خروجه قال الشيخان يعيد للرواية عمار عن ص ع وقال المرتضى والمص
وابن ادريس لا يعيد لامتثال الامر فيخرج عن العهده والعلامه والشهيد على الاول
وهو اولى لطريقة الاحتياط وهنا فايدة يحسن الاشارة اليها هي ان جهة الكعبة التي هي
القبلة للنائي هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة
فالمصلي ح يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة
فذاك هو الاستقبال حقيقة وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب
وان لم يقع عليه بل وراءه فهو الى المشرق والمغرب وان كان بضده فهو الاستدبار
**قوله** **ويجوز في الخز الخالص** لا خلاف في وبره وفي جلده تردد والحق جوازه
لقول ص ع اذا حل وبره حل جلده وهو دابة بحرية تصاد من الماء وتموت بفقده **قوله**
**وفي فنك والسنجاب قولان اظهرهما الجواز** اطلق المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح
وسلار وابن زهره المنع في كل ما لا يؤكل لحمه لرواية ابن بكير موثقا عن زرارة عن ص ع انه اخرج

كتابا زعم انه املاء رسول الله صه ان الصلاة في وبر كل شي حرام اكله فالصلاة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شي منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى تصلي في غيره مما
احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صه فاحفظ ذلك وصرح الشيخ في ف وكتا
الاطعمة من يه وابن ادريس وابن بابويه بالمنع من السنجاب للرواية المذكورة وقال في ط
بالجواز لرواية علي بن راشد عن ق م ورواية مقاتل عن ظم وقد سال عن الصلاة
في السمور وغيره وقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم واختاره
المصه وتردد فيه العلامه واختار الشهيد والشريف الجواز ولا شك انه اقوى لكونه خاصا
والخاص يقدم على العام مع معارضته خصوصا ورواية المنع ضعيفة بابن بكير فانه
فاسد العقيدة مع اشتراكهما بالخبر الخاص فانه غير ماكول اللحم مع الاجماع على جواز الصلاة
في صوفه لكن القول بالكراهة اجود كما هو راى ابن حمزة قوله وفي ثعالب والارانب
روايتان اشهرهما المنع رواية الجواز عن ابن ابي عمير عن جميل عن ع م وكذا رواه
صفوان عنه ع ورواية المنع عن محمد بن مسلم عن ع م ورواية جعفر بن محمد بن ابي زيد عن ع م
وهذه اشهر بين الاصحاب اذ لم يعمل احد منهم بالجواز وحملوا الرواية الدالة عليه على التقية قوله وهل
يجوز للنساء من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز منعه ابن بابويه بعموم النهي
ولرواية زرارة والمشهور بين الاصحاب الجواز للاجماع على الجواز اللبس لهن من غير تقييد
بحال ورواية زرارة في طريقها موسى بن بكير وهو واقفي او يحمل النهي فيها على الكراهة
وقال في ط تنزههن افضل قوله في التكة والقلنسوة من الحرير تردد اظهره الجواز
على كراهية بناء من عموم المنع للاخبار المانعة من الصلاة فيه للرجال ومن
انه مما لا يصلي فيه منفردا فيجوز لقوله ع كل ما لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا باس بالصلاة

في



فيه شمل التكة بريشم والقلنسوة والخف والاظهر بين الاصحاب الجواز مع تعارض القولين
يطرحان ويرجع الى الاصل لكن الكراهة احوط قوله وهل يجوز الوقوف عليه
المروي نعم يريد الوقوف في حال الصلاة وعليه الرواية عن علي بن جعفر
عن اخيه ع قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وتردد فيه المصه في المعتبر نظرا
الى عموم النهي وهو ضعيف لان العمل بالخاص مقدم مع ان المتبادر من اللبس خصوصا وقد
ورد في اكثر الاخبار قوله وقيل يكره قباء مشدود الا في الحرب قال الشيخ ذكر ذلك
علي بن بابويه وسمعناه مذاكرة فلذلك اسنده المصه الى قائليه قوله ويجزي الرجل
ستر قبله ودبره هذا قول اكثر علمائنا وقال ابن البراج ما بين سرته
الى ركبتيه عورة والتقي ما بين السرة الى نصف الساق والاول اقوى لاصالة عدم
التكليف بالزائد الا بدليل ولم يثبت قوله وفي القدمين تردد وفيشاهد من ظهوره عادة
فلا يجب ستره والقول به الا ما ظهر منها ومن عموم قوله صه المراة عورة خرج الوجه للاجماع
فيبقى الباقي واما الكفارة فالحاقهما بالوجه مذهب الشيخ في ط واختاره ابن ادريس لما
روي عن ابن عباس في قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الوجه والكفان
والظهور بهما عادة في الاخذ والعطاء وقال في الاقتصاد وابو الصلاح لا تكشف غير الوجه والاول
الجواز في الكل للاصل وعدم النهي قوله ولو لم يجد ساترا صلى عريانا قائما مومنيا او ما ذكره مجوز
الاكثر والمرتضى يصلي جالسا مومنيا مطلقا وهو رواية علي بن جعفر عن اخيه ع وقال في
المعتبر بالتخيير بين القيام والقعود لتعارض روايتين المذكورتين واما ما ذكره من التفصيل
فهو مدلول مرسلة ابن مسكان عن ع م لكنها مؤيدة بالشهرة خصوصا مع كون الراوي ثقة
وهنا فوائد ا يجب الايماء بالراس لخبر زرارة ولما فيه من قرب الشبه بالركوع والسجود وقال

النعز وهو

الصدرة م

قال

المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية يومي المريض برأسه فان تعذر فبالعينين ب
قال الشيخ يجوز الصلاة كذلك مع السعة واوجب المرتضى وسلار التاخير الى آخره وقال في
المعتبر بالتفصيل لرجاء الحصول وعدمه لكن مع حصول الظن الراجح لا مطلقا وهو حسن ثم يستحب
ان تاخير مطلقا ج هل الستر شرط في صحتها مع امكانه مطلقا او حالة العمد ابن الجنيد على الاول والشيخ
والمصنف على الثاني والعلامة لف لرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ولا شك ان قول ابن الجنيد
احوط لكونه شرطا ثم تخصيصه بالاعادة في الوقت خاصة ينظر فيه لان مع شرطيته كالطهارة
اوجب العلامة الستر من تحت لو كان على السطح يرى عورته من تحته لاستداره لاعين الناظرين اليه
فيرى عورته فتبطل اما على الارض فلا لعسر التطلع حينئذ قوله وفي جواز الصلاة والمرأة
الى جانب المصلي قولان قال الشيخان وابن حمزة بالمنع لروايات كثيرة وقال المرتضى
وابن ادريس والعلامة وولده بالجواز للاصل وللرواية ايضا ولا شك ان الكراهة احوط ويزول
المنع على القولين بالشروط المذكورة قوله ولا يشترط طهارة موضع الصلاة اذا لم تتعد نجاسته
هذا مذهب الشيخ وقال المرتضى شرط طهارته مطلقا وقال التقي شرط مواقع المساجد لا غير وقول
الشيخ للاصل خرج موضع الجبهة للاجماع فيبقى الباقي بعموم جعلت لي الارض مسجدا قوله وقيل
يكره الى باب مفتوح او انسان مواجه قال ابو الصلاح ولم نعلم له مستندا قال
المصنف في المعتبر هو احد الاعيان ولا بأس باتباع فتواه قوله وفي القطن والكتان روايتان
اشهرهما المنع الرواية المانعة لزرارة عن ق ع وهو فتوى الشيخين والمرتضى في ح وحملوا
رواية الجواز عن ياسر الخادم عن ظ ع على التقية وقال المرتضى في الموصليات والمصريات بالجواز
وحمل المنع على الكراهة واستحسنه المصنف في المعتبر والاولى عدم الجواز الا في حال الضرورة وهو
قول العلامة قوله وقيل يجبان في الجماعة في الاذان والاقامة خاصة في كل





اقوال ا استحبابهما في جميع الصلوات جماعة وفرادى ذهب اليه الشيخ في ف والمرتضى في
الناصرية ب هما واجبان مطلقا قال الشيخ في الكرمية والمفيد ج قال ابن ابي عقيل من تركهما
متعمدا بطلت صلاته الا في الظهرين والعشاء الآخرة فان الاقامة مجزية فيها د وقال ابن الجنيد
والمرتضى في قوله الآخر يجبان على الرجال دون النساء في الفجر والمغرب اذا كانت في جماعة والجمعة
واوجبا الاقامة خاصة في كل فريضة ومستند الكل الروايات والمشهور هو الاول لان
النبي ص جمع بين الصلاتين بغير اذان فلو كان فرضا لزم تركه وهو ممنوع قوله وفصولهما على
اشهر الروايات خمسة وثلثون الى الذي ذكره في الاذان هو المشهور والمعمول عليه بين
الاصحاب ونقل الشيخ فيه روايات كثيرة عن ثقات واما الاقامة فروى زرارة والفضيل بن
يسار عن ق ع انه وصف لهما اذان جبرئيل ع واقامته في البيت المعمور ليلة معراج رسول
الله ص وآله فذكر الاذان مثنى مثنى ثم قال الاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلاة مرتين
ونقل الشيخ فيه روايات غير مشهور فيها ا سبعة وثلثون فصلا بزيادة تكبيرتين اول الاقامة
ثمانية وثلثون بزيادة تهليلة واحدة على ذلك آخر الاقامة ب اثنان واربعون
بزيادة تكبيرتين في آخر الاقامة وكذا في آخر الاذان على ثمانية وثلثين قوله واما المقا
فثلثه الاول النية وهي وان كانت بالشرط اشبه فانها يقع مقارنة اعلم ان الواجب
في الصلاة اما شرط او جزء على سبيل منع الخلو والمراد بالشرط ما يتوقف على الشيء ويكون
خارجا عن ماهيته والمراد بالجزء ما يكون داخلا في ماهية الشيء ويسمى ركنا ايضا باصطلاح الاصوليين
ثم الجزء باصطلاح الفقهاء اما ان يبطل الصلاة بتركه عمدا او سهوا اولا والاول عندهم ركن
فظهر ان واجبات الصلاة تنقسم الى شرط والى جزء هو ركن والى جزء ليس بركن فالنية هل
هي شرط او جزء هو ركن ولم يقل احد انها ليست بركن قيل بالاول لوجوه ا وجود خاصة الشرط

فيها وهو انه يكون معتبرا عند جميع الاجزاء ويكون متقدما كالطهارة ب انها لو كانت
جزءا لكان اذا نوى اما ان ينوي جميع اجزاء الصلاة او بعضها والاول يلزم ان يكون النية
لنفسها وهو باطل والثاني باطل اجماعا ح التكبير اول الصلاة ولقوله تحريمها التكبير ولهذا سمي
تكبيرة الافتتاح فلو كانت النية جزءا لكانت اول وقيل بالثاني لقوله انما الاعمال بالنيات
والباء للسببية وليس المراد سبب الوجود بل سبب الماهية اذ لو كان المراد سبب الوجود
لزم الاضمار والاصل عدمه واذا كان سبب الماهية لا يكون الا جزءا وهو المطلوب ويظهر فائدة
الخلاف لو اعيدت النية سهوا بعد تكبيرة الاحرام فان قلنا انها جزء بطلت الصلاة لزيادة
الركن وان قلنا انها شرط لم تبطل والمص اختار في مع انها جزء وهنا قال انها بالشرط اشبه
اي اشد شبها منها بالجزء والتوجيه ما ذكرناه مع حصول الاتفاق على انه اذا اخل بها عمدا
او سهوا بطلت صلاته **قوله** ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير لتحقق
في اشتراط مقارنة النية للتكبير لكن اختلفوا في كيفيته فقال المص هنا وفي مع ايقاعها عند اول
جزء منه وهو منقول عن بعض المتقدمين من الفقهاء وقيل ايقاعها من ابتداء التكبير الى آخر
جزء منه ومنع ابن ادريس كلا القولين اما الاول فلتعذره على اكثر الناس فيلزم الحرج واما الثاني فلانه يلزم
ان يكون بعض العبادة عريا عن النية وهو الذي تقدم وجوده على وجود جملة النية والاولى تفسير المقارنة
بما فسره شيخنا العلامة في قواعده وهو ان يكون آخر جزء من النية عند اول جزء من التكبير
النطق بها على وزن افعل من غير مد الف الجلالة فيها بحيث يصير استفهاما فانها تبطل
الصلاة واما اكبار فقال ابن ادريس لا يجوز لانه يصير جمع كبر بفتح الكاف والباء المنقطة تحت نقطة واحدة
وهو الطبل الذي له وجه واحد وهو اختيار الشهيد في دروسه وظاهر كلام الشيخ في ط وهو الحق
لان الصلاة التي وقعت بيانا من النبي صلعم لو كان التكبير فيها احد المدين لزم وجوبه واللازم باطل



اجماعا فكذا الملزوم وان كان ترك لما لزم وجوب تركه ان قلت انما يلزم ما ذكرت ان
قصد الافهام او الجمع لكنه ممنوع قلت ما وقع بيانا يجب اتباعه على وجهه لفظا ومعنى ولا اعتبار
بالقصد وعدمه القيام وهو ركن قد فسرنا الركن بما تقدم فيرد هنا سؤال وهو انه لو
ترك القيام سهوا لم تبطل صلاته فلا يكون ركنا والجواب ان الركن في الصلاة منه ما هو
بحسب شخصه والقيام من القسم الاول فهو كاف في صحة الصلاة وان ترك شخصه سهوا او لعذر
بحيث يقوم مقامه غيره فهو ركن لا بعينه واما تأخره عن النية والتحريمة لانه انما يصير جزءا بهما
وعدد الشيء سابق عليه فهو معها ركن وقبلها شرط وبعدهما جزء وركن **قوله** ولو عجز صلى قاعدا
وفي حد ذلك قولان الاول قول المفيد ان حد العجز ان لا يتمكن من المشي بمقدار صلاته
استنادا الى رواية سليمان بن حفص المروزي وبه قال الشيخ في يه وفيه نظر لان كثيرا من يتمكن
من المشي ولا يتمكن من القيام قدر الصلاة وبالعكس فلا يصلح ضابطا ب قول الشيخ في ط و
ابن ادريس والعلامة وهو الحق وهو ان يكون مراعيا للتمكن لرواية ابن ابي عمير عن جميل عن ص ع
قال ان الرجل ليوعك ويحرج لكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم وعن ق ع انه قال بل الانسان
على نفسه بصيرة ويلزم على قول المفيد انه لو قدر على المشي قدر زمان ثلاث ركعات انه يجوز له
القعود وهو باطل لانه يكون تاركا للواجب مع قدرته عليه **قوله** وقيل يتورك متشهدا
القايل الشيخ في ط **قوله** الرابع القراءة لا خلاف في وجوب القراءة في الجملة لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر منه ولقوله صلعم واله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولقوله صلعم واله كل صلوة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب
فهي خداج قالها ثلثا واختلف في ركنيتها بالمعنى المتقدم فقال بها ابن حمزة وقال الباقون بعدمه
ويظهر الفائدة فيما لو تركها ناسيا فتبطل عند ابن حمزة وعند الباقين لا تبطل وعليه الفتوى
لاصالة الصحة وعموم رفع عن امتي الخطا والنسيان خرج من ذلك ما وقع عليه الاجماع من ترك

الركن فيبقى الباقي على عمومه **قوله** وفي وجوب سورة مع الحمد في الفرايض للمختار د
مع سعة الوقت وامكان التعلم قولان اظهرهما الوجوب شرط لوجوب السورة
شروطا ا ان يكون في الفرايض اذ لا خلاف في جواز الاقتصار على الحمد في النافلة ب للمختار اذ لا
خلاف انه حال الاضطرار كالخوف يكفي الحمد وحدها ج مع سعة الوقت اذ لا كلام انه مع ضيقه تترك
قراءتها لا تجب د امكان التعلم بحيث لو لم يبق معه زمان يتسع التعلم لم تجب وهو راجع الى ج
اذا تقرر هذا فهل ضم السورة واجب او مندوب قال في ب ل والمرتضى وابن ابي عقيل وابو
الصلاح وابن البراج وابن ادريس بالاول وقال في يه وسلار وابن الجنيد بالثاني ومستندهم
الروايات الصحيحة الصريحة بجواز الحمد وحدها روى ذلك علي بن رئاب والحلبي وعمر بن يزيد كلهم
عن ع وحملها الاولون على حال الضرورة واستدلوا على الوجوب بعد لول رواية يحيى ابن عمران
الهمداني عن ع على وجوب اعادة الصلاة ممن تركها ولو لم يكن واجبة لما كان للاعادة وجه لعموم
فاقرؤا ما تيسر منه ولقوة حجة الشيخ مع شهادة اصالة البراءة له لم تقل [illegible] اصحابنا بل الظهر ما لكون القول
بالوجوب الظهر بين الاصحاب **قوله** ولا تقرا في الفرايض عزيمة ذلك يبتني على مقدمات
ا ان سجودها واجب على الفور ب انه لا بد لكلها ج ان زيادة السجود في الصلاة عمدا مبطل والثالثة
اجماعية والاولتان مشهورتان نعم خالف ابن الجنيد في ب حيث جعل [illegible] وهو الايماء [illegible]
**قوله** ومن السنن الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات قال ابن البراج يجب الجهر بها
فيما يخافت فيه [illegible] قال ابو الصلاح بالوجوب في اوليي الظهر والعصر في الحمد والسورة
واطلق الشيخ في ل استحباب الجهر وانكر ابن ادريس استحبابه في الاخيرتين واختار المصنف والعلامة
قول الشيخ وعليه دلت الروايات **قوله** وفي ظهري الجمعة بسورتها وبالمنافقين وكذا
لو صلى الظهر جمعة على الاظهر قال الصدوق بوجوب قراءتها لرواية محمد بن مسلم عن ق ع عن





من تركهما متعمدا فلا صلاة له وخص المرتضى بالوجوب بالجمعة دون الظهرين لقول ص ع
من لم يقرا في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له وفي رواية اخرى عنه ع اعاد الصلاة
في سفر او حضر وقال الشيخ واكثر الاصحاب بالاستحباب للاصل ولرواية علي بن يقطين
عن اخيه الحسين عن ع وقد ساله عن الرجل يقرا في صلاة الجمعة بغير الجمعة قال لا باس
بذلك وغير ذلك من الروايات وحملوا ما تقدم على شدة الاستحباب واعلم اني
لم اقف على رواية صريحة في قرائتهما في الظهرين بل كل ما احتج به صريح في الجمعة بالجمعة ولكن ظاهر
الا رواية ابن مسلم المتقدمة وانها مطلقة لقول ق ع فيها ان الله اكرم المؤمنين بالجمعة
فسنها رسول الله ص بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما
متعمدا فلا صلاة له نعم رواية حريز وربعي رفعاه الى ق ع قال يستحب ان يقرا في
عشاء الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وفي الصبح مثل ذلك وفي الجمعة مثل ذلك وفي
العصر مثل ذلك وروى ابو الصباح عن ص ع فاقرا في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد
وفي العشاء الآخرة بالجمعة والاعلى وفي الغداة بالجمعة وقل هو الله احد اذا عرفت هذا
فانه اورد بعض تلامذة المصنف عليه بانه قال في الاصل بها وبالمنافقين فان الضمير
عايدا الى غير مذكور فانه لا يجوز عوده الى الجمعة المذكورة لانه اسم لليوم فاجاب بانه
مثل قول المعري وقعت القافية [illegible] لنعمان [illegible] شعر زيادة فاورد بانه يلزم استعمال
المشترك في كلا معنييه وقد منع في الاصول فصح قوله بسورتها قلت الايراد بعد باق لكن
عود الضمير الى غير مذكور جايز اذا دل عليه سياق الكلام نحو انا انزلناه في ليلة القدر
**قوله** ويحرم قول آمين في اخر الحمد وقيل يكره اكثر الاصحاب على التحريم وهو مؤيد
نظرا او رواية اما الاول فمن وجهين ا انها ليست بقران ولا دعاء وكل ما ليس بقران ولا دعاء

مبطل للصلاة واما الصغرى فلاتفاق الكل على انها ليست بقرآن بل هي اسم للدعاء لان معناه
استجب والاسم غير المسمى كما تقرر في علم الاصول واما الكبرى فبالاجماع المسلمين ب انها لا تعقب
لها الاعقب دعاء فان قصد المصلي بقوله اهدنا الصراط المستقيم الى اخره الدعاء او القرآن او هما
معا فعلى الاول يلزم بطلان الصلاة لانه يكون قد قصد بالقرآن غير القرآن فتبطل صلاته وعلى
الثاني كذلك لانتفاء غايته تهلج وعلى الثالث يلزم استعمال المشترك في كلا معنييه وقد منع
منه محققو الاصوليين واما الثاني فلرواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن الصادق قال
سألته اقول اذا فرغت من الفاتحة آمين قال لا والاصل في النهي التحريم ولقول النبي صلى الله عليه وآله
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين والتأمين من كلامهم وقوله عليه السلام وآله
انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وانما للحصر وليس التأمين احدها واما القول بالكراهة فلرواية
الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن الصادق عليه السلام انه سأله عن قول الناس في جماعة حين تفرغ من قراءة
فاتحة الكتاب آمين قال ما احسنها واخفض الصوت وهذا قريب من الاصح فانه لا دلالة فيها
على الكراهة بل الاولى حملها على التقية جمعا بينها وبين رواية جميل عنه ايضا عن الصادق قال
اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ من قراءته فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل
آمين وبعضهم قال في الاولى لان لفظها ما احسنها بضم الهمزة وتشديد السين وكسرها على ان
يكون للمتكلم وكذلك اخفض بفتح الهمزة وضم الضاد وقال العلامة انها مبطل للصلاة مطلقا
وان لم يكن آخر الحمد وقال انه اجماع الامامية المنقول عن اهل البيت عليهم السلام قوله الضحى و
الم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هل تعاد البسملة بينهما قيل لا وهو
الاشبه اما كونهما سورة واحدة فذكره الثلاثة وابن بابويه واستدل الشيخ على ذلك بانه
يحرم القران بين السورتين بعد الحمد عند اكثر الاصحاب مع ورود المنع من افراد احدى



السورتين وذاك دليل على كونهما سورة واحدة وفيه نظر لجواز ان يكون هذه السورة مستثناة
من ذلك العموم واما البسملة بينهما فمنع منه الشيخ في التبيان لانهما سورة واحدة والسورة
الواحدة لها بسملة واحدة وفيه نظر اما الاولى فلما تقدم واما الثانية فلانها منقوضة ببراءة
والنمل واما البراءة فلا بسملة فيها واما النمل ففيها بسملتان والاول وجوب البسملة وهو قول
ابن ادريس والعلامة لانها كذلك في المصحف ويجزي بدل الحمد في الاواخر
تسبيحات اربع الاسنا اقوال قول ابن بابويه انها تسع سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله يكررها ثلث مرات قول المرتضى والشيخ في ل وط وابن ادريس عشر بزيادة
التكبير في الآخر اربع تسبيحات تقدم مع التكبير مرة واحدة قال المفيد والشيخ
في س لرواية زرارة صحيحا عن ابي جعفر عليه السلام اثنا عشر هي هذه المذكورة ثلثا ثلثا قاله الشيخ في
وجعله الصح احوط وقال العلامة بوجوب الواحدة واستحباب الثلث في الواحدة والاولى
التخيير بين الواحدة والثلث لانهما وقعا الوجوب بينهما فوائد ايما افضل القراءة
ام التسبيح قال الصدوق وابن ابي عقيل وابن ادريس التسبيح افضل وقال الشيخ القراءة افضل
وقيل متساويان وهو قول الشيخ في سارية وقيل الافضل للامام القراءة وللمنفرد التسبيح
لو نسي المصلي القراءة في الاولتين هل يتخير على حاله قال ابن ابي عقيل نعم للاصل و
رواه زرارة عن ق ع وقال الشيخان تتعين الفاتحة لئلا تخلو الصلاة منها الروايات
مختلفة فيكون هذا احوط هل يجوز التفريق بان يقرأ في واحدة ويسبح في اخرى لم اسمع
لذلك منعا فجوازه قوي الاولى في هذا الذكر كونه مرتبا مواليا بالعربية اتفاقا وان احتمل
خلاف ذلك لكن باقتفاء اثر الشرع تقيدا للبراءة يجب الاعراب فيه وكذا في كونه ركنا لكونه
يشتمل على الالحان والعلامة فعل الركن الالحان والعلامة وجب فيه او في الركن الحق الاول

لانه الانحناء لغة فيكون كذلك شرعا لاصالة عدم النقل مع الاجماع على ان الركوع ركن فيكون
الركن هو الانحناء ولان الطمانينة لا تبطل الصلاة بتركها سهوا فلا يكون ركنا وقال الشيخ في
ف بانها ركن وليس بشيء    وقيل يجزي الذكر فيه وفي السجود اي مطلق الذكر
تسبيحا كان او غيره مما يتضمن تعظيم الله تعالى قال الشيخ في ط وابن ادريس وهو ظاهر
اختيار المصـ في المعتبر وبه قال العلامة لاصالة البراءة من التعيين ولصحيحة الهشامين عن ص ع
يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال
نعم هذا ذكر فيه ايماء الى التعليل فلولا الاجتزاء بالذكر مطلقا لم يكن لتسميته ذكرا والا على
الجواز والواو في الرواية اما بمعنى او كقوله مثنى وثلث ورباع او انها عاطفة والاشتراك في حكم
الجواز لا الجمع قولا وزمانا وقال اكثر الاصحاب بتعيين لفظ التسبيح لقوله ص سبح اسم ربك الاعلى
روى عقبة بن عامر عنه ص وآله انه لما نزلت قال اجعلوها في ركوعكم وسجودكم ولرواية هشام بن سالم
عن ص ع ثم هؤلاء منهم من اوجب ثلث تسبيحات صغريات وواحدة كبرى للمختار او واحدة
الصغرى للمضطر والمستعجل والمريض وهو قول ابي الصلاح والمصـ ومنهم من اضاف فيهما
والعمل على الاول اذ لا دلالة في الروايات هؤلاء على الوجوب ويمكن حملها على الاستحباب
وهنا فوايد    انه وان كان المفتي على اجزاء المطلق الذكر الا ان الاتيان بلفظ التسبيح افضل
لوروده في اكثر الروايات    الاكثر على ان لفظة وبحمده ليس واجبا [?] ولذلك
لم يذكرها المصـ هنا ونص في المعتبر على استحبابها    معنى قولنا وبحمده اي وبحمده [?] غالبا
يتعلق وقيل معناه والحمد له وحسب يحمل قوله ص وما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك
يه واجباته سبع السجود على اعضاء السبعة ولا يجب استيعاب الجبهة بل المسمى منها مع
التمكين وقدره بعضهم بدرهم    يجب في اليدين الاعتماد على باطنهما وهو الراحتين والمراد بهما





الكفين دون الاصابع ولا يكفي رءوس الزندين خلافا للمرتضى فانه قال يجزي الاصابع وحده [?] تبعه
العلامة ذلك يجزي في باقيها كما في الجبهة لكن يجب في الرجلين اطراف الاصابع
ما ذكرناه هو الواجب اما الاستيعاب فلا شك انه افضل    ويجب الارغام في الانف
بطرفه الاعلى والاسفل قال المرتضى بالاول وهو الوجه والظاهر جواز كل منهما    الثامن التسليم
وهو واجب في اصح القولين الوجوب قول المرتضى والتقي وابن ابي عقيل وسلار وابن
زهرة والمصـ والعلامة في بعض كتبه وهو الحق لقوله ص وآله في حديث علي ع تحليلها التسليم وجه
الاستدلال انه لم يجز الخروج من الصلوة الا بالتسليم فانه اوجبا الوجوب الخروج من الصلاة اجماعا
وان جاز الخروج بدونه لزم ان يكون المبتدا وهو تحليلها اعم من خبره وهو التسليم وهو باطل
اذ لا يتم الحيوان انسان ولمواظبة النبي ص والائمة والصحابة والتابعين على فعله والاستحباب
قول الشيخين وابن البراج وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه لرواية زرارة فيمن احدث قبل
التسليم قال تمت صلاته ولاصالة البراءة من الوجوب قال الشهيد في قواعده هذا الحديث لا ينافي
وجوبه مطلقا بل اذا كان جزءا منها اما اذا فرض واجبا لتحلله الخروج او بغيره من المنافيات
فلا دلالة فيه على نفي الوجوب لجواز ان يكون واجبا غير جزء وقوله مبني على ان الخروج
من الصلاة يحصل باحد امرين اما التسليم او اتفاق خروج الحدث او فعل مناف وفيه
نظر من وجوه    ان ذلك مناف لما قرره وقررناه من دليل الوجوب وهو انحصار المحلل
في التسليم دون غيره [?] الذي هو ضده ودون ضده الذي هو اللعب واللهو امنافي الصلاة
اولا فمن الاول يلزم حصول الحدث في اثناء الصلاة وهو باطل ومن الثاني يلزم الخروج
بغيره وبغير التسليم وهو خلاف الفرض    ان القايل قائلين انه اما واجب فهو جزء من الصلاة
ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من مندوباتها فالقول

حدث

بكونه واجباً غير جزء لخرق الإجماع وحينئذ لا يتم حمله المذكور للرواية والأولى حملها على الحدث
قبل التسليم المندوب أعني الإتيان بالعبارة الثانية وذلك لأن منطوقها قال سألته عن رجل
يصلي ثم يجلس فيحدث قبل أن يسلم قال تمت صلاته ثم للترتيب أو المهملة فيكون الصلاة
قد تمت قبل الحدث ولو سلمنا عدم الترتيب بل كان الجلوس والحدث في الصلاة لكانت
دالة على تشارك الأمرين إذ ليس فيها دلالة على أن الحدث بعد الصلاة على النبي ص لأن الحدث
قبل التسليم أعم من أن يكون تحصل أو بعده فيلزم عدم وجوب الصلاة على النبي ص
وهو باطل إذا عرفت هذا فيجب الإتيان بإحدى العبارتين المذكورتين لصدق اسم التسليم عليها
وأوجب المرتضى والتقي الثانية وجعلها متعينة للخروج ومنهم من أوجب الأولى ثم منهم
من أضاف إلى الثانية ورحمة الله ومنهم من أضاف إليهما وبركاته وعلى التقادير يجب
الإتيان بهذه الصيغ المذكورة من غير تغيير وجهاً لأنه خلاف النقل **في المندوب**
**الأولى التوجه بسبع تكبيرات** يريد بالندب هنا المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من
استحباب كل فرد واحد منه وقد تشافي ذلك وجوب الواحدة بخلاف وجوب المجموع فإنه
يستلزم وجوب كل واحدة والأرجح التكبير بالإطلاق ثم منهم من قال الأولى تقديم التحريمة
ومنهم من يعكس **القنوت** إذا أوجبه التقي والصدوق والأشهر الندب ويحمل ما ورد
في وجوبه على شدة الاستحباب ثم قال الصدوق كله جهار وجعله المرتضى تابعاً ويؤيده قوله ع
صلاة النهار عجماء ويجوز الدعاء فيه للدنيا بالمباح وبغير العربية ومن نسيه قضاه بعد الركوع
**فإن نسي فبعد الصلاة وفي وضع اليمين على الشمال قولان أظهرهما الإبطال**
قال الثلاثة وابنا بابويه بتحريمه وإبطال الصلاة بفعله وقال ابن الجنيد وأبو الصلاح بالكراهة
والأول أقوى لروايات كثيرة تتضمنه ولما رواه أنه سنة المجوس فيجب مخالفتهم لقوله ع خالفوهم





والأمر للوجوب ولأنه لم يشرع في بيان الواجب في فعل رسول الله ولو وضع لكان واجباً وللإجماع
على خلافه واحتج من قال بكراهته بأصالة الجواز وعدم التحريم وبأن الكراهة مستفادة من ترك
استحباب وضع الكفين على الفخذين المحاذيتين للركبتين والكفر يستلزم رفع ذلك الاستحباب
فيكون مكروهاً وحملوا الأخبار الواردة على الكراهية والجواب باشتهار التحريم عند الأصحاب
وأصالة حمل النهي على التحريم وعدم الوضع على الفخذين أعم من وضع إحديهما على الأخرى
فيكون خاصاً والخاص مقدم **قيل يقطعها الأكل والشرب إلا في الوتر**
فالتخ في طروف وه لكنه في خصص الرخصة بالوتر وفي ف وطاعم النافلة ويدل على
قول ع رواية سعيد الأعرج عن ص ع إني أريد الصوم وأكون في الوتر فأعطش وأكره أن أقطع
الدعاء وأكره أن أصبح وأنا عطشان وأمامي قلة بيني وبينها خطوتان أو ثلاث قال
تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ففي الرواية قيود الأول كونها صلوة الوتر الثاني
أن يكون باعث العطش الثالث العزم على الصوم الرابع كون الماء أمامه الخامس أن
يكون البعد خطوتان أو ثلث قال تسعى إليها السادس أن يخاف طلوع الفجر إذا عرفت هذا
فاعلم أن المص استضعف القول بإبطال الصلاة ونسبه إلى قائله جرياً على قاعدة والعلامة
أن كلما فعل كثيراً أبطل الصلاة فرضها ونفلها لعموم النهي عن الفعل الكثير وإن لم يكن فعلاً
كثيراً كابتلاع ما بين أسنانه أو نزول نخامة فابتلعها فلا يبطلان فإنه لا يزيد عن العبث
وقتل الحية والعقرب والبرغوث وغسل الرعاف وشبهه فإنها جائزة لم يكن أفعالاً كثيرة
وهو اختيار الشريف وقال الشهيد وقال ابن سعيد يلزم على هذا أن يكونا داخلين تحت فعل كثير
فيكون ذكرهما تأكيداً وقد تقرر في الأصول أن التأسيس خير منه فلا يكون منع من حمل
الكلام الفقهاء على فائدة وهو كونهما مبطلين بخصوصيتهما فحكم بإبطالهما للصلاة وكلا مبطلان

الصلوة ولو بالتقبيل لا مدان ذلک بالاعراض عن الصلوة ومنافاته الخشوع فهنا فروع الاول
انه وضع سکره فی فمه فذابت حتی وصلت جوفه لم يبطل عنده لعدم کونه فعلا کثيرا
ويبطل عند ش الثانی لو مضغ علکا تستعار... مع الريق ابطل اتفاقا لانه فعل کثير وحصل
الجوف الثالث الاستمناء والوتر اجماعا بالقيود المذکوره ويجوز عوده او تقق سکان
وهو اولی ولا يتعدی الحکم الی غيره وفی الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما
الکراهية قال الجوهری عقص الشعر ضفره وليه علی الراس قال رح فی ... وط و ف هو حرام
وقال المفيد وسلار والتقی وابن ادريس هو مکروه واختاره المص لاصالة صحة الصلوة وروا
مصادف ضعيف لضعفه قال ابن الغضائری انه ليس بشیء وايضا لو کان حراما لم يفرده
مصادف بنقله بل کانت توفر الدواعی علی نقله ولان ابا رافع قال مر بی رسول الله صلی الله عليه وآله
وانا اصلی وقد عقصت شعری فاطلقه ولو کان حراما لنبهه علی التحريم لانه موضع الحاجه ويکره
الالتفات يمينا وشمالا قال السعيد وذلک يسيره فلو التفت بصفحة وجهه بطل وان لم يدبر به

بوجه

مستقبلا ولو التفت بکليه بطل لمفهوم رواية زراره عن ق ع وهنا اختيار ش فی ما قاله السعيد
او بالقول ق ع اذا استقبلت القبلة بوجهه فلا تقلب وجهک عن القبلة فيفسد صلاتک رواه زراره
ايضا ويجوز للمصلی تسميت العاطس ورد السلام مثل قوله سلام عليکم والدعاء بالمباح
دون المحرم هنا فوايد الاول الجواب فی هذه العبارة بمعنی الرجحان مطلقا لانه مرادف للمباح او
ليس فی شیء مما ذکره مباح بل الجميع راجح ويشتمل الوجوب والندب الثانی لا کلام فی استحباب
تسميت العاطس ويقال بالسين المهمله والمعجمه فقيل مترادفان وقيل بينهما فرق وذکروا وجهان
الاول انه بالمهمله دعاء فی امور الدنيا وبالمعجمه دعاء للشوامت وهو ما بعد الموت کالدعاء بالمغفره
الثانی انه بالمعجمه من الشوامت التی هی القوايم ای ابقاک الله علی شوامتک ای قوايمک وبالمهمله





رده ای رده عليه ومنه تشميت اهل الکتاب لمن ادب فيما لا يجوز معاملة الثالث اکثر الاصحاب
علی ان رد السلام فی الصلوة جائز وليس فی عباراتهم ما يشعر بوجوبه وقال العلامه هو واجب لعموم
قوله تعالی واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها والامر حقيقة للوجوب وهو اختيار السعيد
وهو الحق وتقدير وجوبه لو اخل به بل يبطل صلوته قال ح نعم لان تلک الافعال التی اشتغل
بها عن الرد منهی عنها لما تقرر فی الاصول ان الامر بالشیء يستلزم النهی عن ضده فيبطل الصلوة
وقال ش ضعيف اما اولا يبطل صلاته لان ايقاع باقی الافعال واجب ايضا علی التضييق فتعار
واجبان مضيقان عن النهی عن ترک السلام خارج عن العباده وعن الاجزاء داخل فلا
يبطل مخالفته الاول بخلاف الثانی بل يتعين لفظ سلام عليکم بتاخير الجار والمجرور ام
يجوز جميع الالفاظ قال ابن ادريس ره بالثانی وکلام ش والسعيد يدل علی الاول وانه لا يجوز
بغيره لرواية عثمان بن عيسی عن سماعه عن ع قال سالته عن الرجل يسلم عليه فی الصلوة قال
يرد يقول سلام عليکم ولا يقول عليکم السلام فان رسول الله ص کان يصلی فمر به عمار بن ياسر فسلم فرد
عليه النبی ص هکذا ولانه صيغة القرآن بخلاف غيره واحتج ره علی قوله بانه دعا وان لم يکن بالقرآن
والدعا جائز فی الصلوة بالاجماع والرواية ضعيفه لضعف العثمان فانه واقفی وعلی تقدير الصحة نحمل
النهی علی الکراهية جمعا بين الدليلين واختاره ش فی دروس لرواية محمد بن مسلم عن ق ع
انه کان فی الصلوة فقلت السلام عليک فقال السلام عليک لکن الاتيان بصيغة القرآن اولی واحوط
يجوز الدعاء فی اثناء الصلوة فی کل حال بسوال المباح دون المحرم باي لفظ شاء
وان لم يکن منقولا ولا عربيا وش ابن بابويه عن سعد بن عبد الله بمنع بالفارسية وجوزه
محمد بن حسن الصفار قال ابی جوزه لقول ابی جعفر ع لا باس ان يتکلم الرجل فی صلاة الفريضة بکل ما
يناجی به ربه وقوله ع کل شیء مطلق حتی يرد فيه النهی المقصد الثانی فی بقية الصلوة

الى قوله منها الجمعه سميت الجمعه لاجتماع الناس فيها للصلوه فى مكان الجامع وقيل لان
الله جمع فيه خلق آدم ويسمى فى اللغه القديمه العروبه وتقضى ظهرا الضمير فى تقضى راجع
الى ظيف الوقت اى يصلى بظيف الوقت ظهرا لان ظيف الوقت يوم الجمعه اما الجمعه
اما الجمعه او الظهر فان حصلت الشرائط فالجمعه الا فالظهر وقال بعض الفقهاء انه راجع الى الجمعه
وهو غلط لان القضا لا يزيد على كميت الاداء ويدرك الجمعه بادراكه راكعا
على الاشهر هذا مذهب السيد واحد قولى الشيخ واختاره المصنف ويدل روايتي الحلبي وسليم
بن خالد عن احدهما ع وقال الشيخ فى ه ور لا يدرك الا اذا ادرك تكبيرة الركوع لرواية محمد بن
مسلم واجاب المص بان الاول مروى بعده طرق واكثر الاصحاب على ذلك وحمل رواية
محمد بن مسلم على عدم الاعتداد بها فى الفضيلة وفى اقله روايتان اشهرهما
خمسة الامام احدهم رواية السبعة رواها محمد بن مسلم عن ق ع الجمعه تجب على سبعة ولا
تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذى يضرب
الحدود بين يدى الامام وحمل عليها الشيخ فى ه و السيد وابن زهره وحلواره الية الخمسة على الاستحباب
ورواية الخمسة رواها منصور بن خازم عن ص ع فى الصحيح وعن ابى العباس فى الموثق
عنه ايضا وزراره فى الحسن عن ق ع وهذا الاشهر بين الاصحاب وموافق الكتاب فان قوله تع
اذا نودى للصلوه من يوم الجمعه فاسعوا الى ذكر الله اقتضى ذلك لانه لا بد من مناد ينادى وهو
موذن والمخاطبون جمع اقله ثلثه والامام وبه قال المفيد والسيد وابن ابى عقيل والمعلى وابن
الجنيد وابن ادريس والمص والعلامه واتباعه وفى وجوب الفصل بينهما تردد احوطه
الوجوب ينشأ من اصالة البراءة واحتمال النقل المنقول للاستحباب او
الاستراحه ومن مواظبة الرسول صلى الله عليه وآله على ذلك فلو لم يجب لتركه



حذرًا من ايهام الامة الوجوب مع عدمه واذا وجب عليه وجب
على غيره بدلالة التاسى والاحوط الوجوب كما ذكره المص
ولا يشترط فيهما الطهارة من الحدث والخبث الا من حيث انه فى
المسجد بل هى شرط فى الخطبتين ام لا قال المص وابن ادريس و مه فى لف بالثانى
لان النبى ص خطب فى المسجد واحتجوا بالاصل وبانهما ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال
وقال الشيخ فى ط و ف بالاول ليتيقن البراءة وفعل الرسول ص من بعده ولانهما
صلوه وكل صلوه يشترط فيها الطهارة اما المقدمة الاولى فلرواية ابن سنان فى الصحيح
عن ص ع انما جعلت الجمعه ركعتين من اجل الخطبتين فهى صلاة حتى ينزل الامام والثانية
فاجماعية قيل الضمير فى قوله فهى يعود الى الجمعة لا الى الخطبة وقت يكون ح تاكيدا او
قولنا يكون تاسيسا وهو اولى كما تقرر فى الاصول خصوصا وصدر الحديث فى حكم الخطبة
والافراد وحده وهو انه توسط بين اسمين فيجوز مراعاة ايهما كان فى المطابقة
وفى جواز ايقاعهما قبل الزوال روايتان اشهرهما الجواز اما رواية الجواز فعن ابن
سنان عن ص ع قال كان رسول الله يصلى حين تزول قدر شراك ويخطب فى الظل الاول
فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل وافتى بها ابن ابى عقيل وابو الصلاح و
فى ه و اما رواية عدم الجواز فعن محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة قال اذان والاقامة
خرج الامام بعد الاذان فصعد المنبر ويخطب وهو اختيار المرتضى فى المصباح وابن ادريس
و مه واستدل بقوله تع اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وجب السعى
الى الجمعة بعد الاذان لا قبله وذلك يستلزم المط ولانهما بدل من ركعتين فلا تتقدمان
على الزوال كالمبدل واجاب عن الرواية بان المراد بالظل الاول بعد زوال الشمس ولا تنكر

ان العمل بهذا الحوط سليم عن المرض والعرج والعمى لم يذكر المفيد العرج وجعله الشيخ رواية وقال خ بالسقوط عنه وقال في المعتبر ان اراد المقعد فهو اعذر من المريض والكبير لانه ممنوع من السعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع المنع وهو المفصل حسن ويسقط عنه لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين لا خلاف في السقوط عمن زاد عن الفرسخين في حد الفرسخين روايتان السقوط رواية زرارة عن ق ع وعدمه رواية محمد بن مسلم عن ص ع وهو اشهر واقرب وهو افقه الكتاب بعموم الامر خرج الاجماع فيبقى الباقي عدا الصبي والمجنون والمراة اختلف في ان العبد والمسافر لو حضرا قال في ط لا ينعقد بهما ولا يجب لعدم كونهما من اهل فرضها وقال في ينعقد وابه حضر لكنها يقتضي الوجوب على المراة مع حضورها وهو في موضع المنع مع ان حضها عامي ويستحب الاصغاء الى الخطبة وقيل يجب وكذا الخلاف في تحريم الكلام معهما انما استحبان الاولى الاصغاء اي الاستماع الى الخطيب في غير من يمكن في حقه السماع بغير ضرورة هل هو واجب او مندوب فقال في ط موضع من خلاف والشافي الاصالة البراءة وقال في ط وصي والتقي وابن ادريس وابن حمزة بالاول لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا انه في الخطبة وسميت قرآنا لاشتمالها عليه ولرواية ابي هريرة عن النبي ص اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت واللغو الاثم لقوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون ولانه لولا الوجوب لانتفت فائدتها اذ المطلوب منها الابلاغ الاتصال قال العلامة بالاول في كف والثاني في التذكرة وهو اولى هل يحرم الكلام حال ايراد الخطبة على الحاضرين كل من قال في قال بكراهة وبالاول قال بحرمته وهل يحرم الكلام على الخطيب قيل نعم لانها صلوة وللحديث المتقدم وكما كان صلاة يحرم الكلام فيها شيئا وقيل لا لانه تكلم في اثناء الخطبة فقال ثلث مرات الاول



لما عمر الحسين ع مدة ثم الثاني لما جاءه رسول من بعض السرايا فرد جوابه الثالث جواب من سأله عن الساعة لما اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال انت مع من احببت والاذان الثاني بدعة وقيل يكره الاذان الثاني بعد نزول الامام من المنبر قال ابن ادريس انه بدعة فيكون حراما واختاره العلامة في لف وهو الحق لانه لم يكن في زمن الرسول وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولم يكن في زمان ابا بكر ولا عمر واول من احدثه عثمان وقال عطا فعله معاوية وقال ش في ط انه مكروه لا اصل وكذا كره اذان العصر يوم الجمعة وقال في ط لا يجوز الاذان لصلاة العصر ولو باع انعقد اختلف قولا الشيخ فقال في ف لا ينعقد وهو الحق لكونه منهيا في المعاملة فلا يقتضي فساده كما تقرر في الاصول وهل يحرم ما شابه البيع كالاجارة وغيره قيل لا لعدم النص فحمل قياس وقيل نعم لاتحاد العلة وهل الشغل عن ذكر الله وهو اولى اذا لم يكن الامام موجودا وامكن الاجتماع والخطبتان استحب الجمعة ومنعه قوم والاول قول الشيخ في ط والتقي وهو اختيار المص ومنه عموم قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وعموم الروايات والمانعون السيد وسلار وابن ادريس لان الشرط انعقاد الجمعة الامام ومن نصبه والمشروط عدم عند عدم شرطه ومبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في صحة الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهو اولى لان الفقيه مامون كما ينفذ احكامه حال الغيبة كذا يجوز الاقتداء به في الجمعة موضع البحث انما استحباب الاجتماع لايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع ويتحقق السببية من الظهر لو ركع مع الامام في الاولى ومنعه الزحام عن السجود اذا سجد سجدتين المتروكين ان نوى بهما الاولى لم يقصدهما لها الاولى يصح صلاته اجماعا والثاني يبطل صلاته عند في ط وابن ادريس المص وهو

الحق لانه لم يات بالمامور على وجهه فيبقى في العهدة فيخرج من العهدة اما باعادة ركعتين بينهما
انها الاولى وهو زيادة في ركعتين محلهما وهي مبطلة اجماعا او باعادة الصلوة وهو المط وقال في
ط بالحذف لرواية حفص بن غياث وهي ضعيفة لضعفه مع عدم دلالتها على المطروح وقال ابن
ادريس يكفي الاستئناف اذ الثانية وقال م تبطل صلاته لو ابل جنبيه انها للاولى لانه مامور فيكون
افعاله تابعة لافعال الامام لكن الامام سجد السجدتين جنبيه احد بها الثانية فيكون المامور بحكمه
فلو لم ينو انها للاولى الوقت الى الثاني تحقيقا للمتابعة وقال الشهيد بقول ابن ادريس
وركعتان عند هنا اقوال الاول قول الشيخين كما قال المصنف اعتمادا على
رواية ابن يقطين عن ظم الثاني قول ... وهو تأخيرها الى بعد الظهر لرواية البزنطي عن ...
ع وفي طريقها سهل بن زياد الثالث قول الحسن وهو تأخيرها بعد الجمعة وهو قريب من قول
... الرابع قول الصدوق وابيه وهو تأخير الجمعة بعد الزوال لرواية زرارة وعمر بن حبيب
كذلك حكم في ع بالتخيير يجب الجهر في الجمعة وظهرا اما الجمعة فاجماع العلماء
عليه واما الظهر فقال ح يستحب ذلك اعتمادا على رواية الحلبي عن ص ع ومنع ضى الا في
وبعض الاصحاب منعه مطلقا لروايتي جميل ومحمد بن مسلم عن ص ع واختاره في المعتبر ومنها صلوة
العيدين وهي واجبة جماعة بشروط الجمعة لا خلاف عند علمائنا فيه
وانما بشروط الجمعة لكن الفرق بينهما بوجوه الاول ان الخطبتين شرط في الجمعة
لا في هذه الثاني تقديم الخطبة على الصلوة في الجمعة الثالث اختلاف النية فان هنا تكبيرات زائدة
الرابع ان الجمعة لها بدل مع فواتها وهذه لا بدل لها الخامس ان الجمعة اختلف في استحبابها مع
عدم الشرائط كلها والعيدين ليس في بدلها خلاف يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية
منها مسئلتان هل التكبير الزائد قبل القراءة في الركعتين معا وبعدها فيهما او في الاولى قبل القراءة

وفي الثاني





وفي الثانية بعدها قال علي بن بابويه بالاول وقال ابن جنيد بالثالث وقال الشيخان
والمرتضى والتقي وابن زهرة واكثر الاصحاب بالثاني لروايتي يعقوب بن يقطين عن ظم م
في الصحيح وابي بصير عن ص ع وحمل ح رواية ابن سنان عن ص ع ورواية ابن سعيد الاعرج
عن الرضا ع الدالتين على قول ابن الجنيد على التقية لموافقتهما مذهب العامة الثاني قال
المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات ثم يركع بالرابعة وليست ثلاث مرات واختاره ضى
والتقي وضى وسلار وقال خ وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن يس كما ذكره المص
وهو هو الاولى لرواية يعقوب بن يقطين عن ظم ع الى ان قال ثم تقوم فتقرأ وتكبر اربعا ثم
يركع بالخامسة على سكينة ووقار سكينة هيئة بدنية والوقار هيئة
نفسانية في الاولى بالاعلى والثانية بالشمس هذا قول خ في ط وه وابن
بابويه وابن حمزة وابن يس وقال المفيد وضى وابن زهرة وابن البراج وابو الصلاح
والشيخ في ف الشمس في الاولى الغاشية في الثانية وقال علي بن بابويه في الاولى بالغاشية
والثانية بالاعلى وقال ابن ابي عقيل الغاشية في الاولى والشمس في الثانية ...
الخلاف في الاستحباب انما الخلاف في الاستحباب واختاره المص في ع الاعلى في الاولى والغاشية
في الثانية وهو في لف قول المفيد والتكبير قال ضى هو واجب اما في الفطر فلقوله
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم واما في الاضحى فلقوله واذكروا الله في ايام معدودات
وقال خ وباقي الاصحاب بالندب للاصل للرواية وحملوا الامر على الندب ثم ان الصدوق جعل
التكبير في الفطر عقيب الست اخرها العصر قيل التكبير الزائد واجب وكذا القنوت وهو
قول الاكثر من الاصحاب حتى ان المرتضى قال انه مما انفردت به الامامية وقال خ بالاستحباب
واختار المص التخيير في رواية في زرارة عن ق ع ان شاء كبر ثمانيا وان شاء خمسا او سبعا ...

البراءة من الوجوب واختاره العلامة ووجوبها معاً وهو الحق لفعل النبي صلى الله عليه وآله وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي والامر للوجوب والرواية محمولة على التقية لانها موافقة لمذهب اكثرهم حين حضر
العيد فهو بالخيار في حضور الجمعة قاله ح في ه وقال التقي او جوبها معا للاصل
وقال المص في المعتبر بالسقوط عمن لم يكن ساكن البلد رفعا لمشقة العود وقال فيه على ذلك رواية
اسحق بن عمار عن ص ع عن علي ع من كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت له و
يسقط عن الامام خارج ذلك وقال الصدوق لا يسقط للاصل والقول على ع واما اصليهما جميعا
ومنها صلوة الكسوف قال الجوهري كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى
ولا يتعدى قال الشاعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر كذا قيل كسف القمر
الا ان الاجود فيه خسف القمر كاسفة وفي رواية يجب لاخاويف السماء اجمع
خ والمفيد وتضي في ل وابني بابويه وابن ابي عقيل وسي وابن ادريس مل على وجوبها لكل الآيات
والحوادث المخوفة واختاره مه لاشتراك الجميع في العلة ولرواية محمد بن مسلم وزرارة عن قال
كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل الكسوف حتى تسكن والامر للوجوب الى
هذه الرواية اشار المص ولم يخص ثم الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والرياح السود المظلمة
ووقتها من الابتداء الى الاخذ في الانجلاء لقول الشيخين في ط ول وه وسلا
لرواية حماد بن عثمان عن ص ع قال ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته قال اذا تجلى
منه شيء فقد انجلى واختاره مه لزوال الحذر بحصول رد النور وقال في المعتبر الى تمام الانجلاء
لرواية معاوية عن ص ع اذا فرغت قبل الانجلاء فاقعد ولو كان ان تخرج بالاخذ لما استحب الاعادة
كما لا يستحب بعد الانجلاء واختاره الشهيد هذا واما غير الكسوف فوقته حصول السبب فان قصر
الوقت سقطت في الكسوف ووجبت اداء في ولا قضاء مع الفوات وعدم علم الى قوله



على التقديرات تارك هذه الصلاة اما ان يكون قد احترق القرص كله او بعضه والثاني اما ان
يكون تركه عمدا او نسيانا او جاهلا فاقسامه اربعة الاول احترق الكل عالما كان او ناسيا
او جاهلا الثاني احترق بعضه وتركه عمدا الثالث احترق بعضه وتركه ناسيا الرابع
احترق بعضه وتركه جاهلا بحصوله ففي الثلاثة الاول يجب القضاء ويستحب الغسل
مع الاول خاصة والرابع لا يجب القضاء فيه ويدل على الاول قوله ع من نام عن الصلاة
او نسيها فليقضها اذا ذكرها فمع العمد اولى واما الرابع فلاستحالة تكليف الغافل
الا بالدليل واما الوجوب في الاول وان كان جاهلا فلرواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ص ع
اذا وقعت الا اما انكسفت الشمس كلها ولم يعلم او علمت فعليك القضاء وان لم يحترق
كلها فلا قضاء وعليك ومثله رواية حريز عنه ع في القمر هذا الذي ذكرناه هو المشهور والذي
يقتضيه النظر والنقل وهنا اقوال الاول قال في ط لا قضاء مع النسيان الثاني قال المرتضى
لا قضاء مع احتراق بعض القرص الثالث قال المفيد يقضي مع عدم علمه
ان احترق بعضه جماعة ان احترق كله وكيفيتها ان يكبر ... هذا الذي ذكر مذهب
علمائنا اجمع وذهب ابن ادريس الى انه اذا اكمل السورة لم يجب اعادة الفاتحة وهو خلاف مشهور
الاصحاب وما رواه الرواة عن الصادقين ع واعادة الصلاة قبل الانجلاء وهنا اقوال الاول
قال التقي يجب الاعادة وهو ظ من كلام ص الثاني يستحب الاعادة وهو قول الشيخين وابني
بابويه وابن الجنيد وابن حمزة الثالث قول ابن ادريس بعدمها لا وجوبا ولا استحبابا واختار
المص وص الثاني وهو الاجود لعدم اشعار الامر بالتكرار والوجوب المستفاد من روايتي معوية بن
عمار عن ص ع وزرارة ومحمد بن مسلم عن ق ع الاصل عدمه ويحمل على الندب بعموم صورة السبب
الوجوب لا الندب كما في اعادة المنفرد جماعة وقول ابن ادريس بعدم الاعادة مطلقا عجيب مع

ان فرغ

المص اذا اتفق في وقت فريضة حاضرة اذا اتفق كسوف وفريضة
يومية فاقسامه اربعة ان يسع الوقت لهما معا فمختر في ايهما شاء ابتدأ
به وسوغ خيار المص وصه ونظيره ذلك من كلام ق وابن ابي عقيل ويدل عليه انهما خيارة
لا مزية لاحدهما على الآخر والوقت متسع لهما فيتخير المكلف اذ لو وجب لاحدهما لزم اما تحقيق
ما فرض للمساواة او كون ترك العبادة اولى من فعلها واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم وبيان
الملازمة ان الذي تعين منهما ان كان لضيق وقته لزم الامر الاول وان كان لا لضيق وقته لزم
الآخر لزم الامر الثاني نعم يستحب تقديم الحاضرة وقال الشيخ واكثر الاصحاب يجب تقديمها
لما ورد من قطع الكسوف لصلاة الحاضرة وفي رواية محمد بن مسلم عن ص ع والجواب الحمل
على التضيق وقت الحاضرة ونحن نقول به تفريع الاول اذا قطعت للحاضرة واتي بها قال
يستانف الكسوف ودمى قال في ط بالاول لا يأتيه بفعل كثير وقال في ه يبني او
حيث قطع واختاره مه وش فقال بعض الفضلاء هو حق على تقدير ان لا يأتي بفعل غير
للصلوة لان الصلاة ولا يبطل الصلاة كما اذا سبح ودعا الثاني ان يضيق وقتهما فيجب
الحاضرة اجماعا الثالث يضيق الحاضرة لا غير فيعين لما قلناه ثم ان كان تاخير الكسوف
تفريطا وجب القضاء والا فلا الرابع تضيق الكسوف فيعين والالزم الاخلال بالواجب
لا لضرورة وتصلى هذه على الراحلة الا قال ابن الجنيد يجب ايقاعهما على الارض
والا فيجب حاله ونقل في المعتبر عن الاصحاب الجواز اختيارا كالنوافل والحق ان ذلك
مشروط بالعذر وسوغ في ه ويدل عليه رواية علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا ع
اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت
عليه وروى عبد الله بن سنان عن ص ع قال قلت ايصلي الرجل شيئا من الفرائض





الراحلة فقال لا والاولى بقية وبعده ومنها صلوة الجنائز الجنازة واحدة
الجنائز والعامة تقول الجنازة بالفتح والمعنى الميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت
فهو سرير ونعش قاله الجوهري وقال غيره بالفتح وبالكسر السرير ويحتمل هما لغتان يجب صلوة
على كل مسلم هذا قول خ واكثر الاصحاب ومنع السيد الصلوة على غير المؤمنين الا لضرورة
وقال ابن ادريس لا يجب الا على المعتقد للحق وقال التقي لا يجوز على المخالف لجبر او تشبيه او
اعتزال او انكار امامة الا للتقية فان فعل لعنه بعد الرابعة والفتوى على الاول لقوله
صلوا على كل بر وفاجر وقوله ص صلوا على من قال لا اله الا الله وقول ص ع صل على من مات
من اهل القبلة والمراد بالمسلم من اظهر الشهادتين ولم يجحد ما ثبت من الدين ضرورة
ممن بلغ ست سنين ولم يوجبها الخمسة الا على البالغ واوجبها ابن الجنيد
على المستهل وقال الصدوق لا يصلى عليه حتى يعقل الصلاة والفتوى على الاول لان
الصلوة استغفار ودعاء وشفاعة ولا تجب الصلوة لا يتحقق ذلك في حقه والزوج
اولى من الاخ والاب وجميع القرابة اجماعا فلا وجه لتخصيص الاخ وقت
انما خصه بالذكر لانه روى ابان بن عثمن عن ص ع ان الاخ اولى ومثله روى حفص بن
البختري وهما ضعيفان اما ابان فلكان ناووسيا واما حفص فلان بني اعني قرءوا عليه عيب القطع
فيه المص على ضعف الروايتين بذكر الاخ ويستحب تقديم الهاشمي قال المفيد
يجب الولي تقديمه وقال التقي هو احق بالتقديم والمشهور ما قاله المص لان الصلاة
حق للولي فيقدم من شاء وما ورد على الاستحباب لعموم واولي الارحام بعضهم اولى
ببعض ووقوف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة هذا قول الاكثر
من اصحابنا وقال خ في ف السنة ان يقف الامام عند راس الرجل والمرأة وقال علي

بن بابويه عند الصدر رجلا كان الميت او امراة والمشهور الاول لرواية عبد الله بن المغيرة
عن ص ع ان امير المؤمنين ع امر فلما [illegible] رافعا يديه بالتكبير كله اتفق الكل
على استحباب الرفع في الثلثة الاول واختلف في الباقي فقال علي بن بابويه بالرفع
في الكل وقال الشيخ في ط الفضل في الاولى والباقي جايز ومنع البصروي الرفع فيما عدا الاولى
لرواية غياث بن ابراهيم عن ص عن علي ع انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود حتى
ينصرف والفتوى على الرفع في الكل لرواية عبد الرحمن العرزمي عن ص ع قال صليت خلفه
على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه مع كل تكبيرة قال في المعتبر ولان الرفع مراد في الاولى وهو دليل
اختصاصه بالرجحان فيكون مشروعا في الباقي تحصيلا للاكثر الاجر وفيه نظر لمنع
الدلالة على الرجحان في التالي لجواز اختصاص الاول بنوع ترجيح لا يعلم ويكره الصلاة
على الجنازة الواحدة مرتين اعلم انه روى اسحق بن عمار عن ص ع ان رسول الله ص صلى على جنازة
فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا
له وقولوا خيرا ومثل ذلك روى وهب بن وهب واسحق فطحي ووهب كذاب عامي هذا
مع ان بازائهما اخبار كثيرة بتكرار الصلوة كرواية عمار عن ص ع الميت يصلى عليه ما لم يوار
في التراب ويونس ابن يعقوب عنه ع ان رسول الله ص صلى على امراة من بني النجار [illegible]
ولم يجي الاولاد فصلوا عليها وكذا من اشتهر من صلوته ع على حمزة سبعين تكبيرة وصلوته
ع على سهل بن حنيف خمسا وعشرين وقال انه بدري [illegible] من العلماء الاثنى عشر اذا
عرفت هذا فاعلم ان اكثر عبارات اصحابنا كراهية التكرار مع ما تلونا عليك من الاخبار بتكرارها
مع انها دعا والله يحب الملحين في الدعا فلا بد من تقييد الكراهية بحالة دون اخرى وذلك
بالمنافات للتعجيل فيكره لذلك فيكون الكراهة لمن صلى عليها اولا لا مع





سنن [illegible]

والكراهية جماعة لا فرادى لما ورد ان المسلمين صلوا على رسول الله ص فوجا فوجا وهو قول ابن
ادريس والكراهية ان خشي على الميت العطب او لم يخش والكراهية بعد جعله في القبر لانه
وبالجملة القول بالكراهية مطلق لا عمل عليه ونحن نقول ان ايقاعها ثانيا فيكون نية الندب
لجواز تركها الى بدل ولو لم يصل على الميت صلى على قبره يوما وليلة حسب رواية
يونس بن ظبيان عن ص ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال نهى ان يصلى على قبره
ويصلى عليه وكذا روى عمار ساباطي عنه لا يصلى على الميت بعد دفنه وهما ضعيفان اما يونس
فانه مخلط وضاع للحديث واما عمار فطحي ملعون والمشهور جواز ذلك وبه احاديث كثيرة وهنا
مسئلتان الاولى هل هذا لمن لم يصل عليه او لمن لم يدرك الصلاة عليه والفتوى شموله التقسيم
معا لما قلناه من جواز التكرار بل لمن لم يصل عليه يكون واجبا وفي غيره ندبا الثانية نظر
لذلك زمان المقدر المشهور ذلك وهو في عبارة كثير من الفقهاء ان محل الاستدراك
يوم وليلة وبعدهما لا استدراك وقال ابن الجنيد ما لم يعلم تغير صورته وقال سلار ثلثة ايام
وجعله شيئا [illegible] رواية واما المندوب فمنها صلوة الاستسقاء الاستسقاء طلب
السقي وهو مشروع بنص الكتاب قال الله تعالى واذا استسقى موسى لقومه وقال النبي ص وعلم
صوم الناس ثلاثا وورد عنه ع دعوة الصايم لا ترد وقال خ ويكون الثالث
الاثنين وقال التقي يكون الجمعة ولعل ذلك لما روي ان العبد انما يسال فيؤخر اجابته الى الجمعة
واستصحاب الشيوخ والاطفال والعجايز من المسلمين خاصة اما الاصناف
الثلثة فلكونهم اهلا ان يرحموا واما كونهم من المسلمين فلان اهل الكفر شانهم ان يغضب
عليهم قال تعالى ويخرج المنبر قال في المعتبر ولعله استنادا الى ما روي ان ص ع امر محمد بن خالد
بذلك ومنها نافلة شهر رمضان الحسن مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب الاستحباب

اختصاص شهر رمضان بزيادة صلوة الف ركعة غير النوافل المرتبة لروايات كثيرة تتضمنها ح
كما سياتي وقال محمد بن بابويه ليس فيه زيادة على عشرين والروايات معارضة باكثر منها
الثاني في كيفية التوزيع على الليالي والمشهور ما ذكره المص وذكره الشيخ في ف وط والتهذ
… وقال … واعدل رواة ليس فيه خبر وقال القاضي والمفيد وابن البراج وابن حمزة
… في ط وسلار بالاقتصار على المائة وهو من الافراد والتوزيع الحاصل على الطبع الثالث
رواية مسعدة بن صدقة تدل على انه يصلي بعد المغرب ثماني ركعات واثني عشر ركعة
بعد العشاء ورواية سماعة بالعكس وكذا في العشر الاواخر بعد المغرب ثمانية والباقي بعد
العشاء ورواية سماعة بالعكس الرابع يصلي هذه فرادى والجماعة فيها بدعة عندنا لنقل
عن ائمتنا عليهم السلم وانما احدث ذلك عمر ولذلك كان يقول نعمت البدعة وروى
زيد بن ثابت ان الناس اجتمعوا فلم يخرج رسول الله فرفعوا اصواتكم وحصبوا الباب
فخرج مغضبا وقال ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت انها ستكتب عليكم فعليكم بالصلوة في بيوتكم
فان خير الصلوة المرء في بيته الا المكتوبة المقصد الثالث في التوابع وهي خمسة

قوله في الخلل الخلل فاسد في الامر والمراد هنا ما يفسد الصلوة

شرطا كان يبطل الصلاة بتعمد الاخلال بكل ما يتوقف صحة الصلاة شرطا كان كالطهارة
والاستقبال وستر العورة وايقاعها في الوقت او جزءا او ركنا كان كالنية والتكبير والقيام
والركوع والسجدتين معا او غير ركن كان كالقراءة والتشهد او كيفية اي صفة للفعل كالجهر
والاخفات والطمانينة لان الاخلال بالشرط اخلال بالمشروط وبالجزء اخلال بالكل والصفة
منزلة الاجزاء وقيل ان كان في الاخيرتين من الرباعية اسقط الزائد
واتي بالغاية اذا اخل بركن سهوا ولم يذكر حتى تجاوز محله بطلت صلاته لانه حيث دخل في اخر

لو اعاد



لو اعاده الاول لزاد ركنا ولو لم يات به نقص ركنا وكلاهما مبطل وايضا الزايد من الصلاة
وهو فعل كثير فيكون مبطلا والروايات بذلك وهذا مذهب المصنف وقضى وسلار واتى بالفائت
لرواية محمد بن مسلم وهي معارضة ببعض روايات البطلان ولو نقص من عدد الصلاة
ثم ذكر اتم ولو تكلم على الاشهر وعمدا واستدبر القبلة ولو ذكر عقيب المبطل عمدا وسهوا كالحدث
والاستدبار اعاده ولو ذكر عقيب المبطل لا غير كالكلام لم يبطل الصلاة واتمها قال
في ط وقال التقي وابن ابي عقيل يعيد مطلقا والاول اختيار العلامة لروايات كثيرة به
والاولى ان الفعل الكثير ومحيه حتى يخرج عن كونه مصليا يوجب الاعادة ومن ذكر
بعد الركوع انه لم يتشهد … يجب السجدتين تماما عند المص واما القسمان الاولان
فعلى قول من يجب السجدتين لكل زيادة ونقصان يجب لهما السجود ايضا وهو اختيار مه وعليه
الفتوى وقيل اذا ذكر في الركوع اذا ذكر وهو راكع لا وهو ارسال نفسه قول
الشيخ والتقي وابن ادريس والثاني وهو اختصاص الحكم بالاخيرتين قول ح والثالث وهو
البطلان اختيار مه والمص ويظهر من كلام ابن ابي عقيل وعليه الفتوى لانه زاد ركنا
وكل من زاد ركنا بطل صلاته اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء
قال الشاعر ولا تهين الفقير علك ان تركع والدهر قد رفعه فيكون في الشرع كذلك
لاصالة عدم النقل ووجوب رفع الراس منه لا يدل على كونه جزءا من الركوع لجواز كونه واجبا
الان قلت الانحناء لا انه منه سواء ذكر او لم يذكر قلت الانحناء تابع للقصد وجبت قصد الركوع
منه لم يكن انحناء للسجود والركن هو الاول فان تساوى الاحتمالان فضوا ربع
هذا الذي ذكره هو المشهور والمعمول عليه عند اكثر الاصحاب وقال ابن الجنيد ومحمد بن بابويه
وهو مخير من البناء على الاقل ولا شي عليه من الاحتياط الا ان يكون الشك بعد اكمال

السجدتين الا في الشك بين الثلث والاربع فانها تصح مطلقا    على رواية
جميل عن ص ع وكذا رواية عبد الرحمن بن سيابه ويشير المص الى خلاف ابن بابويه لكنا
حكناه    ولا سهو على من كثر سهوه في تفسير الكثرة اقوال    قال الشيخ في ط هو
ان يسهو ثلث مرات متواليات واختاره ابن حمزة    قال ابن ادريس ان يسهو في شيء واحد
او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرايض اعني
ثلث صلوات من الخمس كل منهن قام اليها فسها فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو ولا يلتفت
الى سهوه في الفريضة الرابعة    قول المص وهو انه ما يسمى كثيرا في العادة لدلالة الاحاديث
على الكثرة ولم ينص الشارع على تقديرها فيرجع الى العادة واختار الشهيد انه يحصل بالتوالي
ثلثا وان كان في فريضة فيبني على وقوع ما شك فيه ورواية ابن ابي عمير محمد بن ابي
حمزة عن ص ع اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو يمكن ان يكون حجة له
في هذا الباب    ولا على من سها في سهو له تفسيران    ان يشك فيما يوجبه
الشك كالاحتياط وسجود السهو    ان يشك هل شك ام لا وكلاهما محتمل وعمل بهما الاكثر
والشيخ في ط الحكم فيه يبني في الاول على الاكثر لانه فرضه    ومن شك بين الاربع
والخمس روى عبد الله بن سنان في الحسن عن ص ع قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت
او خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وليس في هذه كما ترى فصل وعمل بها المرتضى
والشيخ في ط وابن ابي عقيل وابن البراج وابن ادريس لكن المتاخرون فصلوا هنا تفصيلا
وهو انه اما ان يكون هذا الشك وهو قايم قبل الركوع سواء كان قبل القراءة او لا او يكون بين
الركوع واخر السجود او يكون بعد كمال السجدتين ففي الاول قالوا يجب عليه الجلوس والتشهد ويحتاط
بركعة قايما او ركعتين جالسا لانه شك بين الثلث والاربع وفي الثاني بطل صلاته لجواز كونها

خامسة



فيكون الشرع كذلك لاصالة عدم النقل ووجوب رفع الراس منه لا يدل على كونه جزءا
من الركوع لجواز كونه واجبا اخر ان قلت الانحناء مشترك بينهما سواء ذكر او لم يذكر قلت
الانحناء تابع للقصد وحيث قصد الركوع حصل الركن الانحناء للسجود والركن هو الاول
فان تساويا الاحتمالات خامسة فتبطل الصلوة بزيادتها وكونها رابعة فتبطل بنقصها
وهو قول العلامة وقال المص في فتاويه بالصحة تنزيلا للركعة على الركوع والباقي زايد
وتجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة وفي الثالث قالوا
سجود السهو وعليه تشهد الرواية    وقيل لكل زيادة او نقصان واللحن في
الصلاة ناسيا والقعود في موضع قيام والقيام في موضع قعود اما الاول فحكاه
الشيخ في ف قال وفي اصحابنا من قال عليه سجدتا السهو في كل زيادة ونقصان والمفيد
ذكر في الرسالة الغرية اذا شك هل زاد او نقص يجب عليه السجدتان للسهو وكذا ابو جعفر
بن بابويه واختار العلامة وجوبها للزيادة والنقيصة المشكوكة وغيرها واما الثاني و
القعود في موضع قيام فهو قول المرتضى وابن بابويه خلافا لاكثر الاصحاب ولا شك ان الاولى
العمل بهذين القولين لانه احوط لابراء الذمة    وهما بعد التسليم على الاشهر هذا قول
ابن ابي عقيل سواء كانت للزيادة او النقصان وهو اختيار الشيخ في ط وعليه دلت رواية
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ص ع وكذا رواية عبد الله بن ميمون القداح موثقا عن
ص ع عن ابيه عن علي ع وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كانا بعد التسليم وان كان
قبل التسليم وعليه دلت رواية سعد بن سعد الاشعري عن ص ع وحملها الشيخ وابن بابويه
على التقية فانها مذهب مالك واحد قولي الشافعي    ولا يجب فيما ذكر في رواية
الحلبي الى قوله والحق دفع منصب الامامة عن السهو في العبادة الاصحاب جميعا

عاملون بهذه الرواية ولكن الشيخ في ط وابن ادريس قالا بالعبارة الثانية وابو الصلاح بالعبارة الاولى والمفيد وابن بابويه حيث ابهما العبارتين وعلى هذا الذكر واجب الا ظهر ذلك بين الاصحاب ولم يوجبه العلامة في مختلفه والمص في المعتبر اوجب التشهد والتسليم عقيبهما ولم يوجب الذكر والاحوط وجوبه ثم ان المص قال ان رواية الحلبي تتضمن ما يخالف المذهب وهو سهو الامام ح عمل بها شكل والمص ان ذلك غير لازم لجواز ان يكون مراده بقوله فيهما اي على وجه الافتراق بهما وقال فيها واما الطهارة والاستقبال فقال بعض الاصحاب بوجوبهما فيهما لانهما وجبتا جبرا وتكميلا للصلاة والذي يشترط فيها ذلك فالمكمل والجابر اولى وقيل لا يجبان لانها صلاة والاول احوط عدا ما استثني يريد بذلك صلاة الحائض والنفساء والعيدين والجمعة والكسوف في بعض موارده وفي قضاء الفائت لعدم ما يطهر به تردد احوطه القضاء منشأه من قوله ع من فاتته صلاة فليقضها اذا ذكرها وهو عام يتناول صورة النزاع و اختاره الشيخ في ط والمرتضى وابن ادريس ومن ان القضاء تابع للاداء ولا اداء لان الطهور شرط في صحة الصلاة لقوله ع لا صلوة الا بطهور والشرط منتف فكذا المشروط والا لزم التكليف بالمحال واذا لم يجب القضاء وهو منسوب الى المفيد واختاره المص والعلامة وجعل الحاضرة وفي وجوب ترتب الفوائت على الحاضرة تردد واشبهه الاستحباب بناء على ان الحاضر يجب ترتيبها اجماعا كما هو مشهور وكذا الفوائت بعضها على بعض باجماع اصحابنا وبه قال احمد وابو حنيفة وقال الشافعي لا يجب قياسا على قضاء صوم رمضان دليلنا قوله ع من فاتته صلاة فليقضها كما فاتته ولا كلام في انها مرتبة فليقضها كذلك في ترتب فات على الحاضر اقوال يجب مطلقا وهو قول الثلاثة واتباعهم عملا بالحديث

وابن ادريس



وابن ادريس يجب ترتيب الفائت الواحد على الاخير فلو كان اكثر لم يجب وهو قول المص وا كان ليوم او اكثر يجب ترتب فائت يوم واحد كانت او اكثر ما لو كان عليه صبح وظهر وعصر اجمع او واحدة منها لا يصح له صلوة المغرب حتى تقضي ما تقدم قال العلامة لا يجب الترتيب مطلقا وهو قول ابن بابويه ولكل من هذه الاقوال حجة هي المطولات اشبهه ومنشأ التردد المص من قوله ع من فاتته صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها وقوله ع من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها ووجه دلالتها تقييد وقت الفائتة بحين الذكر فيكون مضيقا والمضيق يتقدم على الموسع ومن احتمال ان يكون حين الذكر تعلق الوجوب بالذمة اعم من ان يكون على الفور او على التراخي والعام لا دلالة على الخاص وايضا التضيق حرج وعسر فيكون منفيا ثم انه رحمه الله بعد ذلك جمع بين الادلة باستحباب تقديم الفوائت للتفصي من الخلاف والجمع بين الاخبار ويمكن ان يقال الحق انه عند امارة الموت يجب المبادرة بالقضاء مطلقا ومع عدمها ان كان فوائت لم يتأكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن فوائت تأكد استحباب التقديم لاطلاق قوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم ورجحانها على غيرها ويقضي ما فات سفرا قصرا قال بعض الجمهور الذي يفوت في السفر ان قضى في السفر تخير في الاتمام والقصر لان عندهم ان التقصير رخصة لا عزيمة وان قضى في الحضر قضى تماما و حالات الرخصة تقيد بها على محلها ويدل على قولنا قوله ع فليقضها كما فاته ويستدل على وجوب القصر من فاتته فريضة من يوم لا يعلمها صلى اثنين وثلثا واربعا هذا قول اكثر الاصحاب لانه معه يحصل البراءة فلا تكليف بالزائد وقال التقي يصلي خمسا وهو اصح قول الشيخ لوجوب تعين الفريضة في النية واجيب بانه سقط لعدم العلم به مع اصالة البراءة من زايد الى اخره ولا يجمع في ناظره اما ما استثني اما الاول فنقل الاصحاب

انه ص قال لا جماعة فی نافلة واما الثانی فلاجماعهم علی جواز العید المندوب والاستسقاء فی
الجماعة    ویدرك المأموم الركعة بادراك الركوع وبادراكه راكعاً علی تردد
اما الاول فبالاجماع واما الثانی فقد تردد المص فیه ومنشأ التردد اختلاف الروایات
وقد تقدم بیانه فی الجمعة والتحقیق ان نقول ان الركوع ان كان عبارة عن فعل الانحناء فقد فات
لانه ادركه بعده ویلزم من فواته فوات الركعة وان كان عبارة عن كون المصلی مستقراً علی
الانحناء علی الوجه المامور فقد ادرك ویتفرع علیه من شك فی الركوع وهو قائم وانحنی
متداركاً فذكر قبل استقراره انه كان ركع الركعة    ما یمنع المشاهدة ای فی جمیع الاحوال
فلو منع فی بعضها لم یضر    ولا یأتم من هو اعلی منه بما یعتد به كالابنیة علی روایة
عمار اما جواز كون الماموم اعلی فاجماع واما العكس فللشیخ قولان المنع فی ط والكراهية
فی الخلاف وهو مذهب ابی حنیفة واحد قولی احمد وقال ابن الجنید ان كان المامومون اضراء
جاز والا فلا ووجه الفرق ان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء بالسماع
ویدل علی التحریم مطلقا قضیة عمار وروایة عمار اما الاولی فقد روی الجمهور ان عمار بن یاسر
صلی بالمداین علی دكان والناس اسفل منه فتقدم حذیفة فانزله فلما فرغ قال له الم تسمع ان
النبی ص قال اذا ام الرجل القوم فلا یقومن فی مقام ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك
وروی ان حذیفة ام كان الامام اعلی شبه دكان او علی موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم
ولو كان ارفع من موضعهم بقدر اصبع الی شبر او كان ارضا مبسوطة او فی موضع فیه ارتفاع
وقام الامام فی المرتفع الا انخفض فی موضع منحدر فلا باس وهذا الحكم شامل للبصراء
والاضراء فلا وجه لتفصیل ابن الجنید    ولا یتباعد الماموم بما یخرج عن العادة
قال التقی حده فلكل ان لا یتخطی ولم یجوزوا ان یكون بین الصفوف ما لا یتخطی ولا حائل من ماء او حجر

والمشهور



والمشهور ما قاله المص    ویكره القراءة خلف الامام فی الاخفاتیة علی
الاشهر وفی الجهریة لو سمع ولو همهمة الصلوة اما اخفاتیة او جهریة ولا
فیها قولان لا قراءة فی الاولتین قاله المرتضی واستحبه فی الاخیرتین او التسبیح
استحباب الحمد مطلقا وهو قول الشیخ بروایة ابن سنان وابی خدیجة والثانیة لها
حالات اولها سمع او سمع ولو همهمة اسقطها الكل فبعض الاوجب الانصات كابن
حمزة والباقون سنوه مع ان الظاهر من كلام الشیخین تحریم القراءة فی هذه الحالة
اولها مع عدم السماع اباحة الشیخان والمرتضی وابو الصلاح یستحب القراءة او التسبیح
وظاهر الشیخین استحباب قراءة الحمد واما سلار وابن ادریس فاسقطا القراءة فی
الكل لصحیحة زرارة عن ق ع قال كان امیر المؤمنین ع یقول من قرأ خلف امام یأتم
به فمات بعث علی غیر الفطرة ثم ان سلار نص علی استحباب الترك وروی الطوال
بالتحریم واما ابن ادریس فنفی القراءة والعلامة اختار ما قاله المص ولا شك ان ما ذكره الشیخان
فی الكل احوط    ویقتدی المفترض بمثله وبالمتنفل والضابط ما یصح فیه الجماعة
ان یكون فرضا او صلاة فرضا او العیدین والاستسقاء والغدیر الی قول
والبلوغ علی الاظهر هنا جوز ابن الجنید امامة غیر البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا بخلاف
غیره وقال الشیخ فی ف وس لا یجوز مطلقا وقال فی ط وف والمرتضی فی ح یجوز اذا
كان مراهقا ممیزا والحق ما قاله المص والعلامة لاشتراط العدالة التی لا تحصل الا فی حالة
البلوغ وعلله بعدم المواخذة فی اخلاله بشرط من شروط الصلوة فتبطل صلوته لقول
ولقول الق ع لا باس ان یؤذن الغلام قبل ان یحتلم ولا یؤم حتی یحتلم وقول ابن الجنید ضعیف
لانه ان اراد صاحب الامامة العظمی فان الفرق ظاهر بینه وبین غیره فان العصمة تمنع

له من اول عمره فلا يدخل في جملة الصبيان حتى يدخل في التقسيم وان اراد غيره فهو
باطل لما قلناه     ولا المرأة ذكرا ولا الخنثى هنا ضابط كل ما يمكن
ان يكون امرأة لا يجوز ان يأم من يمكن ان يكون رجلا     واذا تشاح الائمة الخ قال
ههنا فوايد     قدم المرتضى الاسن على الافقه لرواية ابي عبيدة عن ص ع و
الشيخان بالعكس وهو الاولى لان العلم بالفقه اهم والرواية متروكة     منع الشيخ في
ان يأم العبد الغير مواليه لرواية السكوني عن علي ع وجوزه في ف لرواية العلاء ومحمد بن مسلم
عن ص ع     منع الشيخ امامة الاعرابي بالمهاجر وهو محمول بالمهاجر وهو محمول على من يجهل
محاسن الاسلام او ترك الهجرة مع وجوبها عليه والا فهو مكروه لان المهاجر افضل     منع
السيد والشيخ امامة الاجذم والابرص والوجه جوازه للاصل ولرواية ثعلبة بن ميمون عن ص ع
منع السيد والشيخ ابن ادريس امامة المسافر في مختلف عدد الركعات والحق جوازه     المحدود
بعد توبته يكره امامته لانه وان زال فسقه لكن لم يزل نقصه     والاغلف بالمتطهر
منع التقي امامة الاغلف المتطهر وجوزه مبشد والحق التفصيل وهو انه اما صبي او بالغ
والاول لا يجوز امامته مطلقا لما تقدم والثاني اما ان يكون متمكنا من الاختتان مفرطا فيه فذاك
فاسق لا يجوز امامته او غير متمكن فاما ان يكون متمكنا من كشف الغلفة وتطهير ما تحتها ولم يفعل فذاك
ايضا لا يجوز امامته والا جاز لكنه على كراهية     جاز ان يمشي راكعا ليلحق
بشرطين ان لا يفعل فعلا كثيرا خارجا عن العادة     ان يكون ذلك الموضع الذي ركع
فيه لو وقف فيه صحت صلوته     اذا ادركه بعد انقضاء الركوع لا قد بينا انه اذا
لحق والامام راكع ادرك الركعة يعني هنا لو جاء العبد بعد رفع الامام ان وقع فاما ان يكون قبل السجود
او بعده وعلى التقديرين يكبر ويتابعه لادراك الفضيلة على الاقوى والا لانتفت فائدة الامر

ثم بعد



ثم بعد ذلك ان كان قد سجد معه استقبل صلوته اي استانفها لزيادة فعلا في غير محله
وان لم يكن سجد وقام على تكبيرة الاول واتم صلوته وهذا الحكم عام في كل ركعة الاخرة و
غيرها وعبارة المصنف تدل على انه لا فرق بين الحكمين اي بين سجوده معه وعدمه وفيه نظر
والتحقيق ما قلناه     الرابع في صلوة الخوف الى قوله وهي مقصورة سفرا وحضرا
جماعة وفرادى وهنا اقوال     نقل في ط عن بعض اصحابنا انه لا قصر في هذه الا في السفر
قال في المبسوط انما تقصر جماعة لا فرادى واطلق     قول ابن الجنيد وهو ما
قال المصنف واختاره العلامة وهو المشهور وعليه الفتوى ودليله قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية وجه الاستدلال انه علق
التقصير على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل واحد منهما سببا مستقلا او لا والثاني
اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر والكل باطل عدا الاول اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان الثاني فانه يستلزم اشتراط التقصير في السفر بالخوف وهو باطل
اجماعا واما بطلان الثالث فلاستلزامه الترجيح من غير مرجح ويؤيده رواية زرارة عن ع
قال قلت صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة
السفر لا خوف فيه     جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع الا في هذه المسألة فوائد
شرائط هذه الصلوة اربعة     كون العدو في غير جهة القبلة     ان يكون في العدو قوة يخاف
هجومه بغتة     ان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم ان يفترقوا فرقتين يقاوم كل فرقة العدو
وهل المراد بالمقاومة هنا الترجيح وهو ثبات الواحد لاثنين او العقلية وهو من فيه
منعه الاقوى الثاني     ان لا يحتاجوا الى اكثر من فرقتين     في كيفية هذه الصلوة قال
المصنف فيه روايتان وظاهر عبارته ان الروايتين في مطلق الصلوة قال بعض الشارحين

وليس كذلك بل في المغرب خاصة رواية الحلبي كما ذكر رواية فضيل ومحمد بن
مسلم وزرارة تصلي بالاولى الركعتين وبالثانية ركعة والحق ان يزاد في مطلق الصلوة
روايتان رواية الحلبي كما ذكر ما نقله الصدوق عن محمد بن الحسن قال رويت عن ص ع
وقد سئل عن الآية واذا ضربتم في الارض الى آخرها قال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل
الركعتين الى ركعة ونقل كما قلناه من رواية الحلبي ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ص ع تخالف هذه الصلوة غيرها في امور وجوب انفراد المؤتم ولذلك يحتم حكم
السهو بعد المفارقة انتظار الامام اتمام المؤتم ايتمام القائم بالقاعد قيل الافضل
في المغرب الرواية الاولى وهو فعل علي ع في ليلة الهرير ووجه افضلية الثاني به ولفوز الفرقة
الثانية بالقراءة المتعينة وبما يوازي فضيلة تكبيرة الاحرام والتقدم وذلك بتحصيل ادراك الركوع
واختاره العلامة في التذكرة وبعض العامة رجح الثاني واختاره في المختلف لشاهد زيادة
جلوس في التشهد وهي مبنية على التخفيف قال الشهيد هذا الجلوس لا بد منه ومن استدعائه
زمانا فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى به في تسمية هذا المكان بذات الرقاع وجوه
ان القتال كان في سفح جبل فيه جدد حمر وصفر كالرقاع قيل كانوا حفاة فشدوا على ارجلهم
والخرق لئلا تحترق قال صاحب المعجم سميت برقاع كانت في الويتهم وقيل الرقاع اسم شجرة
في موضع الغزاة قال وغيرها مسلم في صحيحه بان الصحابة نقبت ارجلهم من المشي فلفوا عليها الخرق
وهي على ثلث اميال من المدينة عند بئر اروما قال وبين الهجرة وهذه الغزاة اربع سنين وثمانية
ايام وهل يجب اخذ السلاح فيه تردد اشبهه الوجوب منشأه من قوله
وليأخذوا اسلحتهم وبه قال علوف ومن اصالة البراءة واحتمال ان يكون الامر للاستظهار في
التحفظ فيكون للارشاد كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم والاول اولى لان ظاهر الامر الوجوب

كما تقرر



كما تقرر في الاصول الخامس في صلوة المسافر الى قوله الاول المسافة
في تقدير المسافة روايات الاول رواية ايوب عن ص ع بريدان او بياض يوم رواية علي
بن يقطين عن ظ ع مسير يوم رواية سماعة ثمانية فراسخ وهذه هي المشهور وحمل المجمل على
على المبين والفرسخ حده اهل اللغة والشرع بثلثة اميال واختلف الميل لغة وعرفا اما اللغة
فذكر صاحب الصحاح انه قدر مد البصر من الارض المستوية نقله عن ابن السكيت واما العرف فاربعة
الاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا كل اصبع سبع شعيرات وقيل ست شعيرات كل
شعيرة سبع شعرات من شعر البرذون والمصنف ذكر تقديرين معا وقدم العرفي على اللغوي
لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول ولو كانت اربع فراسخ واراد الرجوع
الرجوع ليومه لا مذهب اكثر الاصحاب انه اذا قصد اربعة فراسخ فصاعدا واراد الرجوع
ليومه او ليلته او في ليلته فانه يقصر مع اتصال السفر ولو قطعه بالمبيت انقطع الترخص
لحصول الراحة قال الشيخ يتخير في القصر والاول اقوى لقول صادق ع بريد ذاهب
وبريد جائيا لما سأله معاوية بن وهب عن ادنى ما يقصر فيه الصلوة واما اذا لم يرد الرجوع
ليومه فقال المفيد وابن بابويه بتخييره في صلوته وصومه والشيخ في تخيير في صلوته خاصة و
قال المرتضى بتحتم التمام مطلقا وهو اقوى لان الشرط قصد المسافة فيجاوز سماع الاذان ثم وقع
رفقة اذا خرج من بلده ثم نزل منزلا لا يتوقع فيه التقصير من خفاء الجدران والاذان اولا
وعلى التقديرين الاولين اما ان ينوي الاقامة هناك اولا والثاني اما ان يكون جازما بالسفر
وان لم تحصل الرفقة فهنا اقسام ان يكون موضع التوقع على راس مسافة ولم ينو الاقامة
فيقصر قطعا ان يقصر عن المسافة ويخفى الجدار وهو جازم بالسفر بدونها ولم ينو الاقامة
فكذلك الصورة بحالها ونوى الاقامة الصورة بحالها وهو جازم بالسفر الصورة

اولا و

ایضا بحالها ولم یخف الجدار فهذه الصور الثلث لا تقصیر فیها ولد فی اثنائها منزل
قد استوطنه ستة اشهر اشترط التقی والشیخ واتباعه استیطان المنزل وا
المصنف والضمیر فی استوطنه عاید الیه خالف العلامة فی ذلک واکتفی باستیطان البلد
ولو لم یکن الملک صالحا للسکنی کالنخلة والشجر بعد ان یکون غیر مستقل عادة لروایة عمار بن موسی
فی الموثق عن ص ع فصرح بقول العلامة لقوله فیها ولو لم یکن له الا نخلة واحدة وهذا هو الاولی لان
المناسب لحکم الاتمام هو الاستیطان دون وجود الملک لا مدخل له ورواه ابن بزیع بنا علی
الغالب مع ان الاستیطان فی الملک یستلزمه فی البلد وایراد بعض افراد العام لا یخصص
لما تقرر فی الاصول فی شأنه ومثله ولو کان للتجارة قیل تقصر صومه وتتم
صلاته القایل الشیخان واتباعهما وقال ابن ادریس خرجت بهذه المسئلة عن الحکم للاجماع علیها
واطلق المرتضی والحسن وسلار التقصیر مع اباحة السفر ولم یفصلوا واختاره العلامة والمصنف لقوله
ص ع فی خبر طویل عن معویة بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولانه
سفر مباح لانتفاء وجوه القبح لانه الفرض وکل سفر مباح یجب فیه التقصیر مطلقا لان مناط القصر
فیهما واحد وهو قصد المسافة مع الاباحة وهو ثابت باتفاق المانع فیجب القصر وهو المطلوب هذا کله
اذا کانت للتجارة واما اذا کانت للحاجة فلا خلاف فی اباحته مطلقا واذا کان للهو فکلام
فی نعف وضابطه ان لا یقیم فی بلدة عشرة الی قوله وقیل هذا یختص
المکاری الضابط المذکور قول الشیخ فی مه وقال المرتضی الضابطة کون سفره اکثر من حضره واورد
علیه انه اشکال وهو انه یلزمه لو اقام عشرة فی بلده وسافر عشرین ان یتم صلوته لان سفره اکثر
من حضره ولم یقل به احد فلذلک عدل الی قول الشیخ ثم حکی قولا ان ذلک مختص بالمکاری
ولم یسمع من الشیخ قائله لکن البعض الفضلاء کان ینو نفسه القائل وقال الشهید انه احتمال عنده لکنه



موجود فی روایة عبد الله بن سنان عن ص ع وهنا فایدتان روی محمد بن مسلم صحیحا عن احدهما
قال المکاری والملاح اذا جد بهما السفر فلیقصرا ومثله روی المفضل بن عبد الملک
موثقا عن ص ع قال الشیخ والکلینی المراد به من یجعل المنزلین منزلا واحدا فیقصر فی الطریق
ویتم فی المنزل لما دلت علیه روایة عمران بن محمد بن عمران الاشعری عن بعض
اصحابنا رفعه الی صادق ع قال ابن ادریس لا یکفی السفرة الواحدة فی صدق الاسم
وان لم یقم عشرة بل لا بد من التکرار حتی لا یصدق علیه ذلک الاسم عرفا
واقله ثلث مرات لکن افسد ذلک قوله اما صاحب الصنعة من المکارین والملاحین
ومن یدور فی تجارته وفی امارته فلا یجری مجری من لا صنعة له ممن سفره اکثر من حضره
ولا یعتبر فیهم ما اعتبر من الدفعات بل یجب علیهم التمام بنفس خروجهم الی السفر
لان صنعتهم تقوم مقام من لا صنعة له ممن سفره اکثر من حضره ولو اقام خمسة قیل
یقصر صلوته نهارا ویتم لیلا ویصوم شهر رمضان علی روایة القایل هو الشیخ
فی ط واختاره القاضی وابن حمزة والروایة المشار الیها روایة عبد الله بن سنان عن ص ع
وقال العلامة لا فرق بین الحکمین فی الصلوة والصوم کما تقدم وهو الاقوی وکذا
العود علی الاشهر یشیر الی ابن بابویه فانه لم یشترط خفاء شیء من الجدار ولا الاذان
والاولی انه لا بد من خفائهما معا لروایة محمد بن مسلم عن ص ع الدالة علی اعتبار خفاء الجدار وروایة
ابن سنان علی اعتبار خفاء الاذان وبه قال المرتضی والشیخ فی ف واکتفی فی ط باحدهما
وتبعه القاضی وکذا یقول فی العود لا یزول عنه حکم القصر الا برؤیة الجدار او سماع الاذان من
والخلاف ایضا مع ابن بابویه واما القصر فهو عزیمة الا فی احد المواطن
الاربعة اما کونه عزیمة ای واجبا باجماع الاصحاب وسنته فی الکتاب

في قوله سه واو انضم تم وقد تقدم وجه الاستدلال وفعل النبي صلى الله عليه وآله واتفاق علماء اهل البيت
عليهم السلام اما كونه الا في احد المواطن الاربعة فهو قول اكثر الاصحاب وخالف ابو جعفر بن بابويه
والاقوى قول الاصحاب لان هذه الاماكن الشريفة مناسب كثرة الطاعات فيها والروايات
كثيرة بذلك هذا في الصلوة واما الصوم فقال الشهيد لم اقف فيه على نص ولا فتوى وقضية
الاصل تعطي بقاء الحكم الفطر وسوا لمتم ثم ان السيد وابن الجنيد جعلا المشاهد [illegible]
الحكم والفتوى على خلافه     وقيل من قصد اربعة فراسخ قد تقدم الكلام فيه
ولو دخل وقت الصلوة فسافر والوقت باق قصر على الاشهر وكذا لو دخل من سفره
اتم مع بقاء الوقت انه اعتبر حال الاداء في دخوله وخروجه وبه قال المفيد وعلي بن بابويه
وابن ادريس والمرتضى وقال ابن ابي عقيل والشيخ في ... ومحمد بن بابويه ان ادرك الوقت تماما
مقدار الطهارة والصلوة اتم والا قصر وقال الشيخ في ف بجواز التقصير ويستحب الاتمام
والعلامة اعتبر حال الوجوب في الخروج وحال الاداء في الدخول اما الاول فلان السفر لا يؤثر في
فيما وجب قبله وبدخول الوقت حاضرا وجب الاربع ولو جاز القصر لزم تاثير السفر فيما وجب
قبله وهو محال واما الثاني فلان شرط تاثير السفر في القصر بقاؤه الى وقت يصح الابتداء
الاداء لاستحالة عدمه فاذا حضر الوقت وقد بقي مقدار الطهارة واداء ركعة زال شرط القصر
فيزول المشروط ولو بقي وقت اقل من ركعة لم يبق وقت يصح ابتداء الاداء فيجب القصر
والضابط عنده وعند ولده ان من ادرك جزءا من الوقت وهو في البلد وجب الاتمام
ويتفرع على ذلك انه لو صلى في السفينة وسارت ودخل البلد وهو متصل قبل اتمام التقصير
وجب الاتمام ولو صلى في السفينة وهي سائرة ثم قبل الاتمام خرجت عن حد التقصير وجب
الاتمام عنده     مالم يصل على التمام اي لم يكن قد صلى بعد نية الاقامة صلوة تقصر





لا غيرها فالشرط حينئذ امران ان يكون قد صلى فرضا مقصورا وان يكون بنية التمام وعلى
ذلك دلت رواية ابي ولاد عن ص ع وفيه تفريع حينئذ فروع     ان يكون قد شرع في صوم
فيكون فيحتمل كونه كالصلوة لترتب على المقام فيكون عملا منهيا عن ابطاله ويحتمل العدم لعدم
الصلوة التي هي شرط     لو خرج الوقت ولم يصل عمدا او نسيانا قبل الرجوع فباعتبار
ثبوتها في ذمته يكون قد صلى ومن عدم الفعل لو صلى قبل الرجوع بنية القصر فاتم ارجاعا
سهوا او ذكر بعد الخروج فمن حيث اجزائها فهو قد صلى ومن عدم نية التمام فلم يصل     لو صلى
فرضا تماما ناسيا قبل نية الاقامة وخرج الوقت لم يعتبر     لو رجع في الاثناء فالثالث الاولى
ان كان بعد الركوع الثالث فكمن صلى والا فلا ويقوى عندي في الصوم انه كان الرجوع
بعد الزوال فكمن صلى وان كان قبله فلا     كتاب الزكوة تجب في ركوا اي طهر ونما
منه قوله م ازكى لكم واطهر اي نما وعلى ما زكيا اي طاهرا وشرعا هو هنا الصدقة المعتبر بانها الام
لتي تجب في المال المعتبر في وجوبه النصاب قيل ينتقض طردا بالخمس فيخرج الخمس وبالراجحة
ليشمل الواجبة والمندوبة وبالمقدرة ليخرج بر الاخوان ونحوه وبالاصالة ليخرج المندوبة وشبهها
وبالابتداء ليخرج الكفارة ونحوها الشهيد بانها صدقة متعلقة بالنصاب بالاصالة وتعريف
السعيد احسن واسد     ولو لم يكن مليا ولا وليا الا الذي يتجر في مال الطفل اما ان يكون
مليا وليا او لا يكون وليا ولا مليا او يكون وليا غير ملي او بالعكس وعلى التقادير الاربعة اما ان
يضمن ويتجر لنفسه او للطفل والاقسام حينئذ ثمانية     ان يكون وليا مليا يتجر لنفسه فيقترض
ما يتلف من المال والربح والزكاة عليه     المسئلة بحالها ويتجر للطفل فالضمان عليه والزكوة
المستحبة للطفل والربح له     ان يكون وليا غير ملي يتجر لنفسه فان اشترى بالعين فالربح للطفل
ولا زكوة لفساد المال مضمون وان اشترى في الذمة ونقد المال فالربح له والزكوة المستحبة عليه

مصدر

الكفر والعوض نكسا بالمندوبة وقال السعيد
هي صدقة راجحة مقدرة بالاصل الشرع
فيا الصدقة

والمال مضمون ان يكون مليا غير ولي ويتجر للطفل فالربح للطفل ولا زكوة عليه والمال
مضمون عليه والمستحب بحاله او يتجر لنفسه فالحكم الرابعة ان لا يكون احدهما ويتجر للطفل
ولا زكوة والمال مضمون المستحب بحاله او يتجر لنفسه فالحكم الرابعة والسادسة وفي
وجوب الزكوة في غلات الطفل روايتان احوطهما الوجوب رواية
الوجوب عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ق وم عليهما السلم ورواية عدمه عن ابي بصير عن
ص ع وكذا رواية يونس بن يعقوب عن ص ع اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة
وعمل بالاولى الشيخان ومن تبعهما وبالثانية المرتضى والحسن وسلار واختاره العلامة
وهو الاقوى لان الزكوة تكليف ولا شيء من الصبي باهل التكليف والمقدمتان ظاهرتان
ولعموم قوله ص رفع القلم عن ثلثة الحديث ولان الزكوة لتطهير الذنب لقوله تطهرهم وتزكيهم
والصبي لا ذنب له وقيل يجب في مواشيهم ولحين معتمد قاله الشيخان وابن
حمزة ولم يوجد لهم دليل ناص على المط ولا ظاهر سوى العمومات كقوله في الخمس من الابل
شاة وغير ذلك والمص قال انه غير معتمد وهو الحق للاصل ولما قلنا اولا والعمومات ليس بحجة
والا لوجبت الزكوة في مالهم الصامت لدخوله تحت العموم وليس بواجب اجماعا ويؤيده روا
رواية محمد بن الفضيل عن ظه لا زكوة على يتيم والزكوة في سياق النفي للعموم
ولا يجب في مال المجنون صامتا كان او غيره وقيل حكمه حكم الطفل والاول
الاصح القائل هو الشيخان حملا له على الصبي لاشتراكهما في عدم العقل قلنا هذا قياس
لا نقول به سلمنا لكن الحكم في الاصل ممنوع سلمنا لكن الجامع عدمي لا يصلح للعلية سلمنا لكن
الفرق حاصل فان الصبي له غاية معلومة يحصل معه العقل بخلاف المجنون ومع الفرق لا يتم
القياس ولا زكوة له ولا زكوة في الدين وفي رواية الا ان يكون صاحبه هو الذي





يؤخره وهو رواية درست عن ص ع وافتى بها الشيخان وقال الحسن وابن ادريس لا زكوة فيه
واختاره المص والعلامة وهو الحق للاصل ولعدم ملك الدين ملكا تاما لكونه كليا لم يتشخص بعد
ولرواية ابن سنان عن ص ع لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع
في يديك وكذا رواه الحلبي عن ص ع وزكوة القرض على المقترض ان تركه
بحاله حولا هذا مذهب الاصحاب لكن قال الشيخ في ف ان شرط الزكوة على المقرض
وجبت عليه دون المستقرض عملا برواية منصور بن حازم عن ص ع الدالة على انه ان شرط
المقرض فلا زكوة على المقترض على ذلك وليس بشيء لان حملها على ذلك ليس اولى من
حملها على المتبرع عنه جزاء مع ان الزكوة تابعة للملك والمقترض قد ملك والشرط غير لازم
لانه شرط في العبادة على غير من وجبت عليه وفي مال التجارة قولان اصحهما
الاستحباب قال ابنا بابويه بالوجوب والمعتمد الاول لروايات كثيرة منها رواية زرارة
في الصحيح قال كنت عند ق ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال يا زرارة ان اباذر وعثمن
تنازعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر
به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة
انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما
في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابوذر ومعتمد ابني ب على رواية ابي الربيع الشامي
عن ص ع وهي محمولة على الاستحباب اذا بلغت ثلثمائة وواحدة ففيه روايتان اشهرهما
ان فيها اربع شياة رواية الاربع رواها زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد بن معوية والفضيل
بن يسار عن ص وق ع وعمل عليها الشيخ في كتبه وابن الجنيد والتقي والقاضي والاخرى رواها
محمد بن قيس عن ص ع اذا زادت الغنم عن مائتين ففيها ثلث شياة الى ثلثمائة واذا كثر

الغنم ففي كل مائة شاة وعمل بها المرتضى والحسين وابنا بابويه وسلار وابن ادريس قالوا والكثرة
تصدق بزيادة واحدة والاقوى الاول لان ابن قيس مشترك بين جماعة فيهم الضعيف ولو
كان هو القوي لم يكن معارضا للخبرين النجباء الاسناد بعض ص ثم ان صدق الكثرة بالواحدة
مستبعد عرفا مع ان الكثرة غير منحصرة في عدد فيمكن ان يكون اراد ارادة ثمانية وبينه في الرواية
الاخرى اذا عرفت هذا فاعلم انه تظهر الفائدة بين القولين في الوجوب والضمان اما الوجوب فظاهر
اذ يجب على المذهب الاول اربع وعلى الثاني ثلث واما الضمان فانه لو تلف مائة شاة
من ثلثمائة وواحدة بلا تفريط يجب على قول المرتضى شاتان وعلى قول الشيخ يسقط من الاربع
بعدد التالف فيجب عليه شاتان ومائتان وجزءان من ثلثمائة وجزء واحد ويجد اخر ولو تلفت
واحدة بلا تفريط بعد الحول فعلى قول الشيخ يسقط اربع شياه على ثلثمائة جزء جزء واحد ويسقط
منه جزء واحد وسوا اربعة اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلث
شياه ومائتي جزء وسبعة وتسعين جزء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة وعلى القول الاخر
لا تسقط الثلث على ثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة الزائدة شرط في تعيين الفرض وليست
جزءا من محل الوجوب    ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده تحقيق هذا
الكلام مسائل   لو ملك مالا اخر من غير جنس ما عنده لا كلام ان له حولا اخر   ملك مالا اخر
في اثناء الحول من جنس ما عنده وهو نصاب مستقل لا تعلق له بالاول كخمس بعد خمس فله
ايضا حول بانفراده   ان يكون الثاني غير نصاب مستقل بل مع الاول يصير نصابا ثانيا
كما لو ملك ثلثين بقرة ثم عشرا بعد ستة اشهر الاقوى استيناف حول الجميع بعد تمام
الاول لكن هنا يجب ان يكون المملوك ثانيا احد عشر حتى يتم الاربعين لان الفقراء ملكوا من
الثلثين واحدة عند تمام حولها واما غير ذلك من الاحتمال كوجوب التبيع وربع المسنة واما





فلا يأتي الا على القول بالوجوب في الذمة لا في العين   ولو تم النصاب الى قوله ان
قصد الفرار هذا قول الشيخ في ب والمفيد والمرتضى وهو الحق لانتفاء المشروط بانتفاء
شرطه وقال في ... اذا قصد الفرار بشيء وجبت الزكوة   الجذع من الضان وهو
ماله دون السنة والى سبعة اشهر والثني ما دخل في الثانية والربابي التي تربى
ولدها الى خمسة عشر يوما وقيل خمسين يوما فهي في هذه الحالة بمنزلة النفساء من بني آدم والاكولة
السمينة المعدة للاكل   من وجب عليه سن الى هذا اذا كان التفاضل بسنة واحدة اما
لو كان بسنتين فهل تضاعف القيمة قيل نعم لان مساوي مساو وقيل لا لانه قياس
ويجزي ابن اللبون عن بنت المخاض مع عدمها الفتوى على الاجزاء مطلقا اختيارا او
اضطرارا لكونه اكبر منها سنا   والجبر افضل وقال المفيد يتعين الجبر في الغنم
والفتوى على الافضلية   لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين المجتمع
فيه ولا اعتبار بالخلطة هذه عبارة حديث مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه لفظ في
الملك اذ هو المراد عندنا فخرج على وجه التفسير وقصد بذلك الرد على الشافعي حيث
يعتبر الخلطة وشرايطها عنده اتحاد المرعى والداعي والمراح والمحلب والفحل ووجوب الزكوة
على الملاك في النصاب الواحد بتلك الشروط اتفقت اموالهم واختلفت كما يجب على
المالك الواحد ونبطل ما ذكره ان نقول لو نزل الحديث على الاجتماع في المكان كما قاله لزم ان
لا يجمع بين مال مالك واحد واذا افترق في المكان لكن اللازم باطل اجماعا
فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة وايضا روى انس عنه انه قال اذا كانت سائمة الرجل ناقصة
عن اربعين فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وقال ع من لم يكن له الا اربع من الابل
فليس فيها زكوة وايضا عنه ع الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والداعي فليس فيه حجة

صدقة

لانا ان سلمنا الحديث مطالبه باستلزام اسم الخليط وجوب الزكوة الذي هو محل النزاع لا في
صدقه اسم الخليط    القول في زكوة الذهب والفضة الى قوله وفي قدر
النصاب الاول من الذهب روايتان اشهرهما عشرون دينارا هذه هي المشهور بين الاصحاب
وعمل عليها اكثرهم ورواها عدة من اصحابنا عن ص ع ورواها محمد بن ابي العلاء عن ص ع
ايضا وزرارة عن ق ع وهو مذهب فقهاء الاربعة ورواية الاخرى رواها ابو بصير ومحمد
بن مسلم وبريد بن معوية عن ص وق عليهما السلم مضمونها ليس فيما اقل من اربعين شي لكن
الاولى اشهر واكثر رواة ومطابقة لعموم القران كقوله وانفقوا مما رزقناكم خرج عنه
وجوب ما عدا الزكوة وما نقص عن عشرين بالاجماع فيبقى الباقي    ثم كلما زاد اربعة
ففيها قيراطان هذا هو المعمول عليها بين الاصحاب وخالف علي بن بابويه وجعل
النصاب الثاني اربعين مثقالا واكثر الروايات على الاول    ومن خلف لعياله
نفقة قدر النصاب هذا قول الشيخ ورواه اسحق بن عمار عن ظ ع وابو بصير عن ص ع
وخالف ابن ادريس في ذلك وقال اذا كان غايبا فكحكم المال الغايب فما كان في
الوكيل او الودعي او مدفونا ويقدر على التصرف فيه يجب فيه الزكوة نفقة كان او غيرها
والجواب الفرق حاصل بين النفقة وغيرها فانها معرضة للاتلاف فلا يكون ملكا تاما
كالمدفون وليس كذلك اذا كان حاضرا فانه لم يخرج عن ملكه وهو قادر عليه وعلى انه
وحيث قلنا بسقوطها عن المالك حال الغيبة لا تجب على اهله ايضا لو تركوه بحاله حولا
لعدم التملك فان انفقوه تجب بوما فيه ما    القول في زكوة الغلات الى قوله
خمسة اوسق الوسق بالكسر ستون صاعا وقال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار
والصاع كما مر تسعة ارطال والرطل مائة وثلثون درهما وبالمثاقيل احد وتسعون مثقالا فيكون

قدر



قدر النصاب بالرطل الفي رطل وسبعمائة رطل وبالدرهم ثلثمائة الف درهم واحد وخمسين
الف درهم وبالمثاقيل مائتي الف مثقال وخمسة اربعين الف مثقال وسبعمائة
مثقال فعلى هذا يكون الدرهم نصف وخمس مثقال    ويتعلق به الزكوة عند
تسميته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وقيل اذا احمر او اصفر الاول قول
المصنف ولم يعلم له قائل قبله لكن مفهوم النهاية يدل عليه والثاني هو المشهور عند
اكثر الاصحاب وهو اختيار العلامه واتباعه واحتج بانه يسمى تمرا لغة والاعتبار بتسمية
اهل اللغة لا العرف ويدل على الاول قول صاحب الصحاح التمر اوله طلع ثم خلال ثم بلح
ثم بسر ثم رطب ثم تمر وفيه نظر اما اولا فللمنع من التسمية بل المراد مقدماته ومقدمة الشيء
ليست من ذلك الشي والا لكانت الطلع تمرا وكان البلح تحت فيه الزكوة ان سلمنا تسميته
لكنه مجاز من باب التسمية الشي بما يؤل اليه وانما قلنا ذلك لصدق السلب اذ يصدق سلب
التمر عنه واما ثانيا فللمنع من كون الاعتبار بتسمية اهل اللغة بل اهل العراق لما تقرر في الاصول
ان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية وفائدة الخلاف تظهر اذا باع المالك او فرط قبل صدق
اسم التمر فعلى الوجوب والضمان على قول المصنف ويكون في البيع الزكوة على المشتري وعلى
قول العلامة يكون الوجوب على البايع والضمان حاصلا    او عذيا او بعلا قال ابو
عمرو البعل والعذي واحد وهو ما سقته السماء وقال الاصمعي العذي ما
سقته السماء والبعل ما شرب بعروقه من غير سقي ولا سماء وسنا فائدة جليلة هي
ان الزكوة اذا كان بعد اخراج المؤن كما هي فاي فرق بين ما يسقي سيحا وما يسقي بالدوالي
وشبههما اجيب بانه لا شك ان الفارق اولا النص والاحكام الشرعية لا تجب تعليلها
ظاهرا وثانيا ان الفرق من تعجيل اخراج الدراهم في اصلاح السقي وتكلف المشاق في مزاولته

فناسب ذلك التخفيف    والزكوة بعد المؤن يريد بذلك اجرة السقي والعمارة
والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ قال الشيخان وهو وابن بابويه وقال
في ط وف المؤن على المالك دون الفقراء وهو مذهب الفقهاء الاربعة واحتج المص على
الاول في المعتبر بان المؤنة سبب زيادة المال فيكون على الجميع كالخرج على غيره من الاموال
المشتركة ولان الزام المالك ذلك حيف عليه وضرر فيكون منفيا لقوله تعالى ولا يسئلكم
اموالكم وهنا فوايد    حكم الخراج حكم المؤن في كون الزكوة بعد اخراجه وقال به اكثر علماء الاسلام
صاحب الارض والعامل اذا لم يكن لهما حصة في البذر وبلغ نصيب كل منهما نصابا
يجب عليه الزكوة ومنعه ابن زهرة محتجا بان ذلك اجرة عن الارض والعمل فلا يجب فيها
زكوة كما في صورة الاجرة ورد عليه ابن ادريس والمتاخرون والاقوى ان يكون مع صحة
العقد فلا وجه لكلامه ومع الفساد فالحق ما قاله    اذا استدان مالك الارض او البذر
دينا لاجل اصلاح الزرع فلم يحصل لكل منهما ما يزيد عن دينه وجبت الزكوة مع بلوغ
ذلك نصابا اذ الدين لا يمنع الزكوة عندنا    مال التجارة قد تقدم الخلاف
فيه لكن لا بد من ذكر الشروط اخر تظهر من تعريفه هنا وهو المراد به ما ملك بعقد معاوضة مالية
للاكتساب عند التملك مستمرا الى اخر الحول فخرج ما يملك لا بعقد كالارث والحيازة او بغير
عقد معاوضة كالهبة او عقد معاوضة غير مالية محضة كالنكاح او لم ينو الاكتساب كما لو نوى القنية
حال الشراء او لم يستمر ليخرج ما نوى به القنية بعد النية الاكتساب في اثناء الحول والشهيد يكتفي
في الاستحباب بتجدد قصد التكسب وان لم يكن حاصلا حال العقد لكن المشهور الاول تفريع لو اجتمعت
هذه الشرائط في العينية كاربعين سائمة فالاقوى وجوب العينية عندنا ولا تجتمع الزكوتان لقوله عليه السلام
لا ثنى في صدقة    اذا عزلها جاز تاخيرها شهرا او شهرين والاشبه ان جواز

التاخير



التاخير مشروط بالعذر اذ اخراج الزكوة الواجب فوري القاصرة النصوص على ذلك لكن ذلك
حال الاختيار اما حال الضرورة فان التاخير سائغ لعدم المستحق او الخوف من ظالم او شبهه
وقال الشيخان في ط وعه يجوز التاخير شهرا او شهرين وان لم يكن عذر واستدلا برواية حماد
بن عثمان ويونس بن يعقوب كلاهما عن ص ع والمص حمل ذلك مقيدا بالعذر فيطول
الزمان ويقصر بحسبه    ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب على اشهر الروايتين هذا
قول المفيد ودليل عليه انها عبادة موقتة فلا تقدم على وقتها كالصلوة والصوم
ويؤيده الرواية المشار اليها عن عمر بن يزيد عن ص ع والرواية الاخرى عن معاوية بن عمار
عن ص ع وحملها الشيخ على القرض لكن المص كانه لم يرتض حمل الشيخ فجعل الترجيح بشهرة
الاولى والتحقيق ان تعجيل الزكوة غير المشروطة بالحول لا يتصور فيها خلاف كالغلات
لان التعجيل اما قبل الانعقاد لانه تقديم على الملك او بعده فانه فجائز لانه بعد الوجوب
واما الحولية فقال الشيخ يجوز بشرط حصول الشرائط كلها سوى تمام الحول وقال غيره لا
يجوز وتظهر الفائدة في مسائل    لو تم به النصاب لا يتم عندنا وعنده يجزي    لو بقي
النصاب والمالك بشرائط الوجوب ولم يبق المستحق بشرائطه يجزي عندنا وعنده يجزي
لا يفتقر الى نية الاحتساب عند تمام الحول وعندنا يفتقر    عنده لا يجوز للمالك استعادتها
ولا بدلها وعندنا يجوز ثم الذي يدل على عدم جواز التقديم زيادة على ما تقدم ان كونها
زكوة يقتضي ملك الفقير لها فيخرج عن ملك المالك فيتم النصاب لاشتراط ملك المالك
طول الحول    الركن الرابع في المستحق الى قوله وقد اختلف في ايهم اسوء حالا
ولا ثمرة مهمة في تحقيقه قال بعض الفقراء اسوء حالا الوجوه    انه ابتدا به في الآية والعرب تقدم
الابتدا بالاهم    انه ص تعوذ من الفقر وسال المسكنة    قوله اما السفينة فكانت لمساكين

من

وبه قال ابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال في المسكين اسوء حالا لوجوه
للتأكيد به   قوله او مسكينا ذا متربة   النقل عن ابي بصير عن ع الفقير الذي لا يسأل
والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وكذا قال اهل اللغة قال ابن السكيت رجل فقير
اي له بلغة ومسكين لا شيء له وكذا قال ابو زيد وابن دريد وغيرهم ولهذا قيل لاعرابي افقير
انت قال لا والله بل مسكين وهذا اختيار ابن الجنيد والمفيد والشهيد وتظهر فائدة في النذر
والوصية والكفارة اما الزكوة فكلاهما مستحقان ويكون الضابط في ذلك عدم ملك مؤنة
السنة كما هو المشهور عند الاصحاب وهو مذهب الشافعي ونقل في ط عن بعض اصحابنا هو
من ملك نصابا او هو مذهب ابي حنيفة   والمؤلفة هم الذين يستمالون الى الجهاد
او هذا قول الشيخ قال ولا نعرف لاصحابنا مؤلفة وشركة يستعان بهم لذلك   من لهم شرف
وقبول واما المسلمون فاربعة   من لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم   قوم في نياتهم ضعف
فيعطون لتقوى نياتهم   قوم من الاعراب في طرف الاسلام وبازائهم مشركون فاذا اعطوا
رغب الاخرون   قوم بازائهم ارباب صدقات اذا اعطوا جبوا الكل الصدقات وان
لم يجبوا احتاج الامام الى بعث لذلك فيحتاج الى مؤنة قال في المعتبر ولست ارى بذلك
باسا فان فيه مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام واختار العلامة في القواعد هذا القول وليس
بعيدا من الصواب   ومن وجب عليه كفارة ولم يجد ما يعتق هذا القسم رواه
علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع وافتى به الشيخ في ف وقال في ط الاحوط عندي ان يعطي
ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه وقال المص في المعتبر عندي ان ذلك اشبه بالغارم
لان القصد ابراء ذمته ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد اعتاق الرقبة اما ابن ادريس
فحصر الرقاب في المكاتبين والعبيد تحت الشدة لا غير وتبعه في المذاكرة عنه انه لا وجه للاعطاء

في الكفاره



في الكفارة لانها ان كانت مرتبة وقد عجز فينتقل الى الصوم وان كانت مخيرة فلا ضرورة لامكان
غير العتق وفيه نظر لمنع الحصر لامكان كفارة الجمع   لو جهل الامران قبل يمنع وقيل لا
وهو الاشبه المانع هو الشيخ في ط لرواية محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد
عن ص ع وقال في ط لا يمنع وهو اختيار ابن ادريس والمص والعلامة لضعف الرواية
ووجود المقتضي وهو الدين وانتفاء المانع الذي هو العلم بصرفه في المعصية ولظاهر حمل تصرفات
المسلم على الصحيح مع ان تتبع مصارف الاموال عسر فيكون منفيا وهنا فوايد   المنفق
في المعصية لو تاب اعطي من سهم الفقراء اجماعا وهل يعطى من سهم الغارمين قال العلامة
امنع منه قلت يحتمل المنع استصحابا لما تقدم ولوجود علة المنع وهو الصرف في المعصية   لو
صرف الغارم ما اخذ في غير دينه استعيد لانه ملك على وجه مخصوص وقد خالفه وقال في ط
وف لا استعاد لملكه اياه وهو ممنوع   يجوز القضاء عن الغارم حيا وميتا وبعد موته منع احمد
وجماعة منهم في الميت اذ ليس له قابلية الملك قلنا ليس الغرض التمليك بل اخلاء الذمة وهو
حاصل في حالتي الحيوة والموت ورواية عبد الرحمن عن ص ع يؤكده   لو ابرأ الغارم او
قضى عنه تبرعا او من عين مال لم يجز له بان يأخذ العوض من الزكوة لفوات المصرف
يجوز القضاء عنه وان كان الدين مؤجلا او حالا وعنده مطالب ومع اقتصار امواله عن
دينه   وقيل يختص الجهاد قاله الشيخان رحمهما الله لانه المفهوم عند الاطلاق وما
ذكره في الكتاب قوله في ط وف واختاره العلامة وهو الحق لان السبيل لغة الطريق ولم يثبت نقله
الى معنى اخر شرعا ولا عرفا فيحمل على معناه اللغوي والمعنى اللغوي حقيقة ومجاز وليس المراد
الحقيقة لتعذره فيحمل على مجازه القريب وهو كل ما يتوسل به الى الله اضافة اليه والا لم الكلام
الطبيعي تخيير بين الاثبات   وابن السبيل هو المنقطع به الاصحاب يذكرون

ابن السبيل والضيف واكثر عباراتهم يدل على ان ابن السبيل هو الضيف او ان الضيف
قسم منه والثاني هو الظاهر وح يكون الفرق بينهما ما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف نزل
عليك بخلاف ابن السبيل ومشتركان في اعتبار السفر لقولهم يشترط اباحة سفرهما وح
يقول الضيف ان كان منقطعا به في غير بلده اعطي وان لم يكن منقطعا به فيخرج من وراء
المنع لاستحقاقه الا ان يكون فقيرا او مسافرا قال ابن الجنيد المنشئ سفرا داخل في
ابن السبيل وليس بشيء بل هو المختار لا غيره وكذلك قال ابن الجنيد لا يدخل المسافر سفرا
مباحا بل اما واجبا او مندوبا ومنعه الشيخ في ط وهو الحق لا يمنع الا العاصي بسفره قال
الشيخ لو نوى عشرة خرج عن ابن السبيل ومنع ولذلك لم يقصر ومنعه ابن ادريس والعلامة
وهو الحق ولا يلزم من انتفاء موجب القصر انتفاء مطلق السفر لو صرف ابن السبيل ما اخذه
في غير مؤنة سفره استعيد لانتفاء غرض الشارع وقال في ف لا يستعاد ولانه ملكه الا انها
في السفر وهو باق وهو الممنوع والا لاستحق كل مسافر وليس نعم السفر جزء علته وعلى القول بز
يعيد الفاضل لانتفاء العلة يقبل قوله في الحاجة ودعوى التلف وقال ط يكلف البينة
وفيه نظر لان تكليفه البينة اضرار به اذ قد يخفى تلف ماله وفي صرفها الى المستضعف
مع عدم الفارق تردد اشبهه المنع مشيا من انه ليس مؤمن اذ الايمان التصديق
وهو منتف عنه ولقولهم عليهم السلم انما موضعها اهل الولاية ومن عموم قوله على كل كبد
حرا اجر اخرج الكافر والناصب فيبقى الباقي والقول ظاهر في رواية يعقوب بن شعيب فان
لم تجدهم فلمن لا ينصب والاشبه المنع لاجماع الامامية على تظليل من خالفهم ولاجماعهم
على اعادة المخالف زكوته لو استبصر من غير تفصيل والعدالة وقد اعتبرها
قوم وهو احوط واقتصر آخرون على مجانبة الكبائر وهو مبنى اقوال اعتبار العدالة

مطلقا



مطلقا وهو قول الثلثة واتباعهم وابن ادريس ولانه يستقبل القبول في الفقه فيشترط العدالة
لرواية داود بن فرقد يمنع شارب الخمر ولا قايل بالفرق قول ابن الجنيد اعتبار
اجتناب الكبائر عدم اعتبارها مطلقا وهو قول ابن بابويه واختاره العلامة
لعموم الآية وقوله ص اعط من وقعت في قلبك له وعلى كل كبد حرا اجر خرج من عدا
اهل الاعتقاد الصحيح فيبقى الباقي داخلا لما تقدم من قول ص ق عليهما السلم انما موضعها
اهل الولاية والفرض ان الفاسق كذلك لما تقرر في الاصول من ان العمل ليس جزءا
من الايمان نعم لا شك ان اعتبارها احوط كما قال المص خصوصا في فاسق يتصرف في
جهة محرمة فان منع هذا اولى اما من يصرفها في جهة سائغة فيجوز ان يعطى لان في اعطائه
الاول اعانة على نفقه ولو قصر الخمس عن كفايتهم الى قوله وقيل لا
يتجاوز قدر الضرورة القايل هو الشيخ لكون هذا زكوة غير هاشمي لانه الفرض وكل زكوة
غير هاشمي لا تحل لهاشمي الا عند الضرورة لاجماع الاصحاب وكل ما لا يباح الا عند الضرورة
يقتصر فيه على سد الرمق للاجماع ايضا والمص والعلامة جوزا الاخذ مطلقا لانه مباح له اخذ
الزكوة وكل من ابيح له اخذ الزكوة لم يتقيد بضرورة اما الاولى فلانه الفرض حال الفقر
واما الثانية فلقوله ص اذا اعطيت فاغنه ويمكن ان يجاب بان هذا في غير الهاشمي اما
الهاشمي فقد خرج عن هذا الاطلاق بما تقدم من الدلالة لو مات العبد
المبتاع بمال الزكوة ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وفيه وجه آخر
هذا اجود الاول قول الشيخين وابني بابويه لانه اشترى بمالهم فكان ولاؤه لهم ولرواية
عبيد بن زرارة وبه قال ابن ادريس والثاني للعلامة لانه سائبة لا ولاء عليه وكل ما
كان كذلك فهو للامام وقيل في الاول نظر لانهم لم يكونوا بعد العتق مع دفعها اليهم وكذا

وكذا الثاني لانه في معارضة النص مع انا نمنع عدم ملكهم ونمنع ايضا وقف
الارث على الملك وللشهيد هنا تفصيل حسن بل هو الاقوى وهو انه ان اشترى لعدم
المستحق يرثه ارباب الزكوة لانه يكون مصروفا في حق الفقراء ويحمل عليه الرواية المشهورة
بذلك يكون تسليط المكلف على الشراء موجبا للولاء لهم وان كان شراؤه من
سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة ورثه الامام لانه لم يشتر بالسهم والعلامة توقف في
مختلفه وافتى في ارشاده وقواعده في ذلك اقل ما يعطى الفقير ما يجب في الثاني
والاولى اظهر الاول قول الشيخين والاصحاب ولذلك قال اظهر ومعناه ...
ابن ولاد وعن صح والثاني قول ابن الجنيد وسلار لرواية محمد بن ادريس ابي الصهبا
واما السيد وابن ادريس فلم يقيدا شيئا وهو مذهب المخالف هذا في القلة واما
في الكثرة اذا كانت دفعة واحدة فلا حد لها لما ذكره وهو اشارة الى لفظ الحديث النبوي
خير الصدقة ما ابقت غنى احد تفسيريه انها تبقى غنى على المصدق عليه الاستبداد لا
والتفسير الآخر انه تبقى غنى على المصدق لكراهة الصدقة بجميع ما يملك ويؤيد الاول
قول ق م اذا اعطيت فاغنه اذا قبض الامام الصدقة دعا
لصاحبها استحبابا على الاظهر قال في ط يجب وفي ط يستحب ومنشاء
الخلاف قوله م وصل عليهم ولا شك ان الامر حقيقة في الوجوب فلذلك افتى به المصنف
المعتبر ولعطفه على الواجب وهو خذ وتعليله بالعلة بقوله ان صلاتك سكن لهم و
اختيار العلامة في مختلفه الندب للاصل وفي ارشاده الوجوب ثم انه لا تتعين
لفظ الصلوة بل يحتمل ذلك لصورة الامر ولقوله اللهم صل على ابي اوفى وعلى آل ابي اوفى
لما اتاه بصدقة وقيل بل يقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت و

اختار



ذلك لان الصلوة لغة الدعاء والاصل عدم النقل ويسقط مع غيبة الامام
سهم السعاة والمؤلفة وقيل يسقط معهم السبيل وعلى ما قلناه
لا يسقط منا فوائد حيث ان الشافعي بعثه الامام لجباية الصدقة فاذا فرض غيبة
الامام لم يكن للسعاية محققة فيسقط نصيبها وفيه نظر لانا لو فرضنا امكان انفاذ
المجتهد ساعيا لكان جائزا وحينئذ لا يكون سهمه ساقطا قال في المعتبر الظاهر ان حكم
المؤلفة وانه لم يسقط بعد النبي ص كان يعطيهم الى حين وفاته ولا نسخ بعده وحيث ان
الامام قائم مقامه يكون السهم ايضا باقيا لان الغرض منه حاصل زمان الامام في
حال الغيبة فان قلنا بقول المفيد يكون باقيا اذا فرض امكان انفاذ المجتهد
الى اهل القسم الرابع ويقرر لهم نصيبا من الصدقة واما اذا قلنا بمقالة الشيخ او
مقالة ابن الجنيد وهو ان المؤلفة هم المنافقون فلا شك في سقوطه قال الشيخ يسقط
سهم السبيل حال الغيبة اذ لا جهاد ح وعلى ما قلناه من التفسير فحكمه باق وهو ظاهر اذا
كان التخصيص باحد الاصناف جائزا فهو ثابت حال الظهور وحال الغيبة وح يجوز الصرف
الى الاربعة الاخرى والى احدها حال الظهور فلا يجوز سقوط شيء يثبت حال الظهور لا الغيبة
هذا الكلام فيما لو قلنا لوجوب البسط او مع قصد الافضلية القسم الثاني في
زكوة الفطرة الى قوله الغني في ط وهو من ملك احد النصب الزكاتية
قال المفيد من لا تحل له الزكوة وهو الاشبه لان وجود الكفاية مما يمنع من اخذها الزكوة
هو من حلت له فلا تحل عليه ومن حلت له لا تحل له وهي من جميع الاصناف
صاع تسعة ارطال او فيه قولان انها تسعة من الكل وهو اطلاق اكثر الاصحاب وهو
الاجود لانه احوط وتيقن براءة الذمة معه وتؤيده رواية عبد الله بن المغيرة في الصحيح

عن ص ع وغيره بانها تتضمن كون الاقط صاعا والاقط جوهر اللبن ولا يجزي منه
الا الصاع فاللبن واختاره في المعتبر   قال الشيخ في ه انه من اللبن اربعة واطلق
في ط وقيده بالمدني قال ابن ادريس ان الصاع تسعة ارطال بالبغدادي وستة
بالمدني الا اللبن فانه ستة بالبغدادي واربعة بالمدني وقد تقدم تفسير الرطل فالصاع
ح بالعراقي اما الف ومائة وسبعون درهما او ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا   ولا تقدير
في العوض الواجب قال الشيخ في ه قدره درهم فقال جماعة اربعة دوانيق
فضة والحق ما قاله المصنف   تجب عند هلال شوال قاله الشيخ وابن ادريس
وقال المفيد والتقي والقاضي وسلار وابن زهرة عند طلوع الفجر والاول اجود لانها
زكوة الفطرة فتجب عند المخاطبة فيه   ويجوز تقديمها في شهر رمضان
ولو من اوله هكذا اطلق كثير من الاصحاب لوجود ذلك في روايات
صحيحة والاولى انه على وجه القرض كما صرح به التقي وابن ادريس لانها عبادة
موقتة فلا تتقدم على وقتها لاستحالة تقدم المسبب على سببه والرواية محمولة
على القرض   وهي قبل صلوة العيد والفطرة وبعدها صدقة
وقيل يجب القضاء وهو احوط الاول قول ابني بابويه والتقي والقاضي وابن زهرة
وحسنه المصنف في المعتبر والمراد بالقبلية قبل الزوال لان الصلوة لا تتضيق الا
بالوقت وهو الزوال احتجهم قول ابن عباس من ادى قبل الصلوة زكوة مقبولة ومن ادى بعد
الصلوة صدقة من صدقات ومن طرقنا رواية ابن ميمون عن ص ع وان كان بعدها
يخرج فهي الصدقة والتفضيل قاطع للشركة في التسمية بالزكوة لا في الوجوب والندب
ولكثرة الثواب فان العبادة في وقتها اكثر ثوابا باقي مسألتين وهي انه هل تجب نية القضاء

ابراهيم

اويكون



او يكون اداء نص ابن ادريس على والاقرب الاول لتعين وقتها وقد فرض
خروجه فيجب القضاء ولهذا تتعين عند آخر وقت الصلوة ولم تجب على من
بلغ او اسلم بعد الزوال   اذا عزلها واخر التسليم لعذر لم يضمن المراد
بالعزل تعيينها في مال خاص بالنية لوقتها ويحتمل اشتراط كونه بقدرها او اقصر
فلو عين الصاع في اصاعين امكن كونه عزلا لتحقق بقاء الشركة في ماله خصوصا
لو لم يكن الا الصاعين ولانه لو كفى لكفت النية في جميع ماله وهو مخالف لعرف
العزل وظاهر كلام المص والعلامة ان الخلاف متقدم مع عدم العزل وانه لا كلام
في الوجوب مع العزل وقال شيخنا الشهيد مما سطا ليان بوجه التخصيص فان العبارات
لا تساعد على ما ذكرناه   كتاب الخمس الى قوله يجب في
غنائم دار الحرب ذكر ان محل وجوبه ستة اقسام   غنائم دار الحرب
وهي كل ما اخذ بالغلبة والقهر من دار الحرب سواء كان اناسي او ارضون او ما عداهما
يصح تملكه   المعادن والمراد به ما استخرج من الارض سواء كان منطبعا او مايعا او جامدا
الغوص هو كل ما اخرج بالغوص من البحر   حاصل انواع التكسبات من التجارة والصناعة
والزراعة وزاد ابو الصلاح ما ملك بارث وصدقة وهبة ومنعه ابن ادريس وغيره لاصالة
البراءة وكذلك زاد الشيخ العسل الماخوذ من الجبال واختاره ابن ادريس والعلامة
في مختلفه وهو قريب وكذلك الشيرخشك واشباهه لدخول في المسمى الغنيمة   ارض الذمي
اذا اشتراها من مسلم ولم يذكرها كثير من الاصحاب وذكرها الشيخ واتباعه واختاره
ابن ادريس وحكاها المص عن المقنعة وقال الظاهر ان المراد ارض المزرعة لا المسكن
كل مال حلال اختلط بحرام وتقسيم مسائله اربعة   ان

الروايات

يعلم المالك والمقدار فهو لمن وصل اليه لا لغيره ان يعلم المالك لا المقدار فيصالحه ان علم المقدار لا المالك فيتصدق به لا يعلمهما معا وهو المراد الكنز ولم يذكره المصنف الا في الاحكام فكتابه او جده في المعدن والمراد بالكنز كل مال مذخور تحت الارض ويقال له الركاز ايضا وتقسيم مسائله اربع كنز دار الحرب ولا اثر للاسلام عليه كنز دار الحرب وعليه اثر الاسلام كنز دار الاسلام ولا اثر الاسلام عليه وهذه الثلثة تخمس ويكون للواجد وهو المراد هنا والمراد باثر الاسلام سكة اسلامية اما الشهادة بمجد صاحبه او اسم سلطان مسلم كنز دار الاسلام وعليه اثره فقال في ط انه لقطة اصحق تعريف له لقطة عليه لحرمته قال المسلم الا بطيب نفس منه واختاره العلامة وعليه الفتوى وقال في ف يخمس وتبعه ابن ادريس وليس بجيد والمراد بهذه ان لا يوجد في ملك الغير والمفيد والمرتضى والحسن اطلقوا وجوب الخمس في الكنز ولم يفصلوا ولا شك ان الروايات مطلقة ويمكن ان يحتج بها القوله في ف ويجاب بانها تقيد بالدليل وهو عصمة مال المسلم ولا يجب في الكنز الى قوله عن مؤونة السنة ما عدا هذه الاربعة مما تقدم ليس له نصاب وهذه لها نصاب عند الاكثر الكنز ذكره الثلثة واتباعهم ومعتمدهم قوله ليس فيما دون خمسة اوراق من الورق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة المعدن قال في ط لا يجب فيه شي حتى يبلغ عشرين دينارا واختاره العلامة ومستنده رواية احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن ص وقال التقي يكفي بلوغه دينارا والمفيد والمرتضى وابن زهرة وسلار وابن الجنيد والحسن اطلقوا الغوص اتفق الاصحاب على اعتبار دينار كما دلت عليه رواية محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ظ ص الارباح بعد مؤونة السنة ولعياله الواجبي النفقة من غير اسراف ولا تقتير فلو اسرف حسب عليه





ولو قرب له ويقسم ستة اقسام على الاشهر كذا ذكره الثلثة واتباعهم وهو اشهر الروايتين رواه الصفار ويونس وغيرهما وروي خمسة اقسام باسقاط سهم الله رواه ربعي بن عبد الله في الصحيح عن ص وهو موافق لمذهب الشافعي وهو حكاية لفعل رسول الله صلعم ولعله اخذ دون حقه تفضلا مع ان حكاية الحال لا تعم فيها مسئلة وهو ان المشهور عند اصحابنا ان ذا القربى هو الامام فيكون سهمه له بالاصالة ونقل المرتضى عن بعض اصحابنا والظاهر انه ابن الجنيد ان ذا القربى اقارب رسول الله صلعم من بني هاشم وبني المطلب واما الثلثة الباقية فلا كلام عند علمائنا انهم ولد عبد المطلب بن هاشم لكن ابن الجنيد اضاف اليهم بني المطلب وانه اذا فضل عنهم صرف الى من في المسلمين من يتيم ومسكين وابن السبيل ووافقه المفيد في بني المطلب في الرسالة الغرية وما ذكرناه اولا احوط ومبرئ للذمة يقينا اذا عرفت هذا فاعلم انه يجب حمل الخمس اليه صلعم ابتداء ليأخذ نصفه ويقسم على الاصناف الثلثة الباقي على قدر كفايتهم فان فضل له وان اعوز فعليه التتمة لرواية احمد بن محمد ورواية محمد بن عيسى عن ظ ص وخالف ابن ادريس في منع احد الفاضل واتمام المعوز محتجا على الاول بان النصف لهم فلا يجوز تناوله لقوله صلعم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وعلى الثاني بان اسباب النفقة محصورة وليس هذا منها وعلى الجملتين بانه لو كان كذلك لم يبق للتقدير بان له النصف ولهم النصف فائدة والجواب عن منع الاستحقاق مطلقا بل لاجل الاحتياج ولهذا دار معه وجودا وعدما فاذا فضل شي فالامام اولى به وعن ثانيا بانا لا نسلم ان الاتمام يستلزم وجوب النفقة بل لاجل الكفاية ولهذا يعطى كل منهم قدر الكفاية وان زاد عن صاحبه الاخر او نقص مع عدم وجوب النفقة

شرفه

بعضهم على بعض وعن بان التقدير ليس لاجل الاستحقاق بل لبيان المستحقين كآية
الزكوة واما قوله ان الرواية الاولى مجهولة المسؤل والثانية مرسلة فانا نقول انهما مؤيدتان
بعمل الاصحاب وفتاوى الفضلاء وفي استحقاق من ينتسب اليه بالام قولان
الاستحقاق قول المرتضى لقوله للحسنين هذان ولداي امامان قاما او قعدا والاصل
في الاطلاق الحقيقة وعدمه قال الشيخ واتباعه وابن ادريس بعدمه لقوله ادعوهم لآبائهم
ورواية حماد بن عيسى عن الكاظم من كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير قريش فان
الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وهل يجوز ان يخص به طايفة
حتى الواحد فيه تردد ينشأ من ان ظاهر اللام في الآية التمليك للاصناف بعض
ولهذا قال الشيخ لا يخص فريقا منهم دون فريق ومن رواية البزنطي في المرسل عن ع
قال ذلك الى الامام وفيه نظر اذ الرواية لا تدل على التخصيص بل على جواز التفاوت
وبوجه التفاوت التخصيص والاجود بسط على الاصناف كما قاله المص وهو اختيار
ابن ادريس واعتبر الفقر في اليتيم ووجه ذلك ان الخمس جبر ومساعدة فيختص
باهل الخصاصة ولانه عوض الزكوة فلا يعطى الغني وقال الشيخ لا يعتبر لعموم الآية ولانه
يلزم تداخل الاقسام فلا فائدة في ابرازه لدخوله تحت المساكين فقد ابرازه للاهتمام به
ولذلك قدمه لعدم الكافل فمع وجود المال هو انفع له وفي اعتبار الايمان تردد
لا كلام في اختصاصه لما هو في ارضه واما ما عداه ففيه تردد من اطلاق الشيخين ان النفل
للامام من غير تفصيل ومن اصالة الاباحة وحصول الغاية من اتخاذها وهو انتفاع الناس
بها المنافي للاختصاص ولهذا قال الشهيد ان الناس فيها شرع اي سواء كان والرا
تحرك وتسكن ويستوي فيه الواحد والمؤنث والجمع وقيل اذا غزا قوم بغير

فيه وضعف عموم الآية ومنع الحكم بصلاحية
من خالفنا فانهم بحرمة نهي عنها وفي
واعتباره احوط بل احق
اختصاصه بالمعادن تردد





اذنه فغنيمته له والرواية مقطوعة القايل هو الثلثة واتباعهم والرواية
العباس الوراق عن رجل سماه عن ص ع وهي مشهورة بين الاصحاب معمول عليها
وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر منع الحلي من
التصرف في حقه مطلقا وجوز سلار التصرف في الانفال حال الغيبة مطلقا وقيد المفيد
بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر حجة الا برواية سالم بن مكرم عن ص ع قال قال رجل
وقد قال لاحل لي الفروج فقال الرجل ليس يسئلك ان يعترض الطريق انما يسألك
خادما يشتريها وامراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد
منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة وهو لهم حلال اما والله لا يحل الا
لمن احللنا له وكذلك في رواية مسمع بن عبد الملك عن ص ع ايضا كل ما
في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ذلك الى ان يقوم قائمنا والمص
كانه يضعف قول الشيخ نظرا الى اصالة منع التصرف في مال الغير والى قول ص ع
وقد ساله بعض مواليه الاذن في الخمس ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى
موالينا وما نفك ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا
انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون
لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي الله بما عاهد وليس المسلم من اجاب باللسان
وخالف بالقلب والسلام والعلامة والشهيد اختارا ما ذهب اليه الشيخ ثم ان الشهيد فا
تفصيل هذه الثلثة اما المناكح فهو الامة المسبية التي يسبيها الظالم ولا يجب اخراج
خمسها وليس من باب التحليل بل تمليك الحصة والجميع من الامام وكذلك مهور النساء
تستثنى من الارباح واما المساكن فهو ما يختص بالامام من الاراضي ومن الارباح

فرج

انه يستثنى مسكن وفرس وخادم مع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العموم لرواية
يونس بن يعقوب وعند ابن ادريس هو ان يشترى متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا
يجب اخراج الخمس الا ان تتجر فيه ويربح ولا شك ان العمل بهذا القول اخذ بالميسر للحرج اللازم
وجمع بين الروايات — وفي مستحقه م اقوال اشبهها جواز دفعه الى من
يعجز حاصلهم من الخمس عن كفايتهم على وجه التتمة بهذا الوجه ذكره المفيد في الرسالة الغرية
واختاره المصنف والعلامة لان عليه اعطاء الاصناف من حقه على وجه التتمة حال حضوره
كما تقدم فكذا حال الغيبة لان ما وجب بحق لا يسقط بغيبته لكن يتولى ذلك من له النيابة
في الحكم ونقل المفيد هنا اقوالا اخر — اسقاطه حال الغيبة محتجا باحاديث الرخص
في اباحة الخمس كنزه لما ورد ان الارض تخرج له كنوزها والايصاء به حتى يصل اليه
صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب ثم قال ولست ادفع قرب هذا القول
من الصواب

## كتاب الصوم

الى قوله الصوم هو الكف عن المفطرات
مع النية — الصوم له معنيان لغوي واصطلاحي اما الاول فيقال هو قيام بلا عمل ويقال صام
الفرس اذا قام على غير اعتلاف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج
وخيل تعلك اللجما النهار صوما اذا قام قائم الظهيرة واعتدل واما الثاني فعرفه الشيخ بانه
امساك عن اشياء مخصوصة فاورد عليه بان الامساك عدمي والتكليف لا يقع الا بوجودي
فلذلك عدل المصنف الى قوله هو الكف ويرد عليه وجوه — ان الكف المذكور اعم من
ان يكون ليلا او نهارا والمراد هو الثاني فكان ينبغي تقييده — ان كف الكافر والحائض
ليس بصوم ولو مع النية فكان ينبغي اخراجه — ان اراد بالمفطر ما ورد النهي عن فعله في
زمان الصوم من حيث ذاته لزم ان يكون كل من كف عن ذلك يكون صائما بغير خلاف





ان اريد ذلك الشيء بعد كونه مفطرا فتعريف الصوم به تعريف دوري لان المفطر من حيث
هو مفطر يتوقف معرفته على معرفة الصوم فاذا اخذ في تعريفه لزم الدور واكثر التعريفات
في هذا الباب منظور فيه — ويكفي في رمضان نية القربة وغيره يفتقر
الى التعيين هنا مسئلتان — ان رمضان يكفي فيه نية القربة وهو متفق عليه عندنا
لكن في غيره نية القربة باختلاف قال الشيخ هو ان يقتصر على انه صائم متقربا الى الله
مع من غير ان يتعرض لغيره آخر من رمضان او وجوب او غيره وبه قال المص في ع
والمعتبر وقال ابن ادريس هي ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا الى الله فزاد قيد الوجوب
واختاره العلامة ويترجح الاول فان الاكتفاء بالقربة دون التعيين انما كان لكون زمانا
لا يقع فيه سواه بل كان العقد بغيره ذلك فلا بد من ذكره مع انه لم يذكر سوى الاول
فيلزم الترجيح من غير مرجح او ذكرهما معا ولم يقل احد بالثاني ويمكن ان يترجح
الثاني بان الغرض من النية التمييز وذلك لا يحصل بمجرد القربة لانه قد يقع صومه غير
واجب كما اذا قدم بعد الزوال او برئ من مرضه — ان غير رمضان مما لم يتعين
يفتقر الى التعيين وهذا مما لم اعرف فيه خلافا ايضا ويستدل عليه بان الزمان صالح
لانواع متعددة فلا بد من تمييزها بالقصد اليه مشخصا بصفاته الى صفته ثم المراد
بغيره ما لم يتعين والا ورد عليه المعين لكونه غيره ايضا — وفي نذر المعين تردد
التردد في انه هل يكفي فيه نية القربة ام لا ومنشؤه من مساواته لرمضان وهو عدم
جواز وقوع صوم آخر في ذلك الزمان شرعا بعد تحقق الوجوب وهذا اختاره ابن ادريس
ناقلا له عن المرتضى ومن انه لولا النذر لكان يجوز ان يقع فيه غيره بخلاف رمضان
وهذا اختاره الشيخ والعلامة والمص في ع والشهيد في دروسه وهو الاقوى

ووقتها الليل وانما كان كذلك لان النية انما تؤثر فيما ياتي لا في الماضي وتقع الفعل
بجملته لانها ارادة والارادة لا تتعلق بالماضي لاستلزام تحصيل الحاصل وح اخر الليل والشيخ
جعله من اول الليل الى طلوع الفجر وتضيق عنده وقال المرتضى من طلوع الفجر الى قبل
الزوال ويجوز تجديدها في شهر رمضان الى الزوال يريد بذلك الناسي
كما صرح به في يع لا العامد وظاهر ابن ابي عقيل عدم جواز التجديد مطلقا للعامد والناسي
وكذا في القضاء يريد به انه يجب تبييتها ليلا ويجوز التجديد للناسي لا غيره وقال العلامة
يجوز تجديدها للعامد واستدل بان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم فجاز له ترك
الصوم فيه ولا يجب عليه صومه فلا يجب نيته فاذا لم يتوق صدر النهار لم يكن ماثوما
ويكون حكمه حكم الناسي في رمضان في تسويغ ترك النية الى الزوال فاذا نوى قبله صح وكذا
هنا اما رمضان فانه يتعين صومه فيجب نيته مع العمد فاذا ترك النية مع العمد يكون
قد ترك شرط الواجب فيكون تاركا له واختاره الشهيد وليس بعيد من الصواب و
يؤيده رواية عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن الرجل يبدو له بعدما يصبح
ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من
الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث شيئا وكذا روى هو ايضا عن ابي الحسن ع في
الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان
اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به
من شهر رمضان يريد قضاء شهر رمضان والمضاف محذوف لقرينة ذكره
في السؤال وفي وقتها المندوب روايتان اصحهما مساواة الواجب
ذكر في المعتبر الروايتين احديهما ما رواه الاصحاب عن علي ع ورواه الجمهور ان النبي

كان



كان يدخل على اهله فيقول عندكم شيء فان كان عندكم شيء اتونا به والا صام وثانيهما
رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع ان نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان
نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وليس في ظاهرهما بين الروايتين
تعارض حتى يحول فيه روايتان ثم انه قال اصحهما مساواة الواجب فيجوز التجديد حينئذ
الى الزوال واما بعد الزوال فاجاز تجديدها السيد والشيخ في ط وابن حمزة ومنع ابن
ابي عقيل والشيخ في ف والمص والعلامة ولا شك ان مقتضى النظر انه لا يجوز تاثير النية فيما
سبق عليها لكن خولف ذلك قبل الزوال لكون الباقي اكثر من الماضي والشارع يعتبر
الاكثر في كثير من الاحكام ويغلبها على الاقلية كمن طاف اربعا ثم قطع الفرض
فانه يبني على ما طاف بخلاف ما لو طاف ثلثا وكذا من صام شهرا ويوما من التتابعين
وافطر الباقي فانه يبني على ما تقدم لا يقال يمنع اقتضاء النظر ذلك بل تقتضي سبقها
على العبادة لان فعل الصوم ترك فعل سلمنا لكن النص ورد على الجواز ايضا فليعتبر والاعتبار الاكثر
غير مطرد ولذلك اذا افتتح الصلوة منفردا جاز الائتمام به وان لم يسبق منه الاكثر
لانا نقول الصوم وان كان تركا لكنه شبيه الفعل فيه اغلب ولذلك شرط بالنية وانما
اطرح النص الثاني لمخالفة النظر واعتبار الاطراد غير لازم بل يكفي حصوله في مادة
ما في الجملة وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال هذا قول الشيخ في ط
واستدل بان مقارنة النية ليست بشرط في الصوم لجواز تخلل الاكل والشرب بين النية
والصوم جاز ان يقدم من اول الليل فكذلك يجوز ان يقدم اكثر من ذلك بيوم او اكثر وضعفه
ابن ادريس والمص والعلامة لان التقديم في نية الصوم مستفاد من قوله ع من لم يبيت
الصيام من الليل فلا صيام له ولما تعذر اقترانها بالفجر ومقارنتها به لم يكلف به واكتفى

[illegible marginal note]

بطرفي الليل لهما وليس كذلك بعد ههنا على الشهر بيوم او اكثر لحيلولة النهار بين النية وان
الصوم      ويجزي فيه نية واحدة هذا الكلام ظاهره وانه عطف على ما قبله اي
وقيل تجزي والقائل به الثلثة وسلار والتقي حتى ان المرتضى ادعى عليه اجماع الامامية قال
ولا استبعاد في ذلك لان الشهر شابه بعبادة واحدة وحرمت حرمة واحدة لا اتصال
بعض اجزائه ببعض ومقارنة النية لزمان الصوم ليس بشرط والا لم يصح فعل النية في اول الليل
وكذلك عدم تخلل الاكل والشرب وباقي المفطرات ليس بشرط والا لم يصح فعل المفطر
في الليل بعد النية ووجه ضعف هذا القول انا نمنع كونه كعبادة واحدة فان صوم كل
يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل
الشهر كله ببعض ايامه بخلاف الصلوة فان بطلان بعض اجزائها تقتضي بطلان كلها والحمل
انما يتم على تقدير عدم الفرق ونحن فقد بيناه      ويصام يوم الثلثين من شعبان
ويسمى يوم الشك لا يخلو صومه من اقسام الثلثة الاول ان يصام بنية الندب وهو سائغ
وعليه عمل الاصحاب خلافا للقوم فان ظهر انه من رمضان اجزا لان رمضان لا يقع
فيه غيره فان كان من بعد اليوم فلا بحث وان كان في اثنائه جدد النية سواء كان قبل الزوال
او بعده قال ع صحه فان يكن من شعبان كان تطوعا وان يكن من رمضان فيوم وفقت
له الثاني ان يصام بنية الواجب اي من شهر رمضان وذلك حرام لقول زين
العابدين ع في رواية الزهري عنه ع يوم الشك امرنا بصومه ونهينا عنه امرنا ان نصومه
على انه من رمضان فلو صامه كذلك ثم ظهر انه من رمضان هل يجزيه ام لا قال الشيخ
في اكثر كتبه والمرتضى وابنا بابويه والتقي لا يجزيه وقال الحسن وابن الجنيد يجزيه واختاره الشيخ
في الخلاف والحق الاول لانه مشتمل على وجه قبيح وهو جعل ما ليس بواجب واجبا اذا

بطلان صوم

الفرض



الفرض انه لم يعلم وجوبه وكل ما اشتمل على وجه قبيح فهو منهي عنه والنهي في عبادات يدل
على البطلان كما تقرر في الاصول الثالث ان يصام على الترديد بمعنى انه ان كان من
رمضان فهو وجوب وان كان من شعبان فهو ندب قال الشيخ ط وابن حمزة والعلامة في
لف يجزي وقال الشيخ في باقي كتبه وابن ادريس والمص لا يجزي وهو الحق لان النية انما
شرعت للتميز بين الافعال ومع الترديد لا يحصل ذلك فيكون منافيا لغرض مشروعية
النية وفيه نظر لان الترديد انما يكون منافيا على تقدير العلم بالوجه واما على تقدير
عدمه فلا ولذلك جاز صلوة الرباعية المرددة بين كونها ظهرا او عصرا او عشاء
وكذا الوفي عن ماله الغائب ان كان سالما فهذه زكوته وان كان تالفا فنافلة
يصح كونها نافلة على تقدير تلفه ويمكن ان يجاب عنه بان الفرق حاصل بين
ما نحن فيه وبين ما مثلتم به فان الصلوة في المثال الاول علم شغل الذمة بها وانما شبهة
علم عينها وكذلك المال في المثال الثاني الاصل بقاؤه على كمالية النصاب مستجمعا
بشرائطه فيكون الوجوب معلوما بخلاف ما نحن فيه فان الاصل بقاء شعبان ومع الفرق
لا يتم القياس      الثاني فيما يمسك عنه وفيه مقصدان الاول في المعتاد
وغيره قال المرتضى غير المعتاد لا ينقض الصوم ولا يبطله ونقل عن بعض الاصحاب انه يوجب
القضاء دون الكفارة محتجا بان التحريم انما ينصرف الى ما هو متعارف لا ما لا يعتاد ولما تقرر
في الاصول من تقديم الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية والاكل والشرب في قوله
تعالى كلوا واشربوا الآية وان عما المعتاد وغيره لغة لكن خص عرفا بما يعتاد اكله او قال
العلامة العادة ليست قاضية على الشرع والا لزم استناد التحريم والتحليل الشرعيين
الى اختيار المكلفين واللازم باطل فكذا الملزوم وبيان الشرطية ان العادة قد تختلف

باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شيء بعينه كان التحريم
مختصا به بالنسبة اليهم والثاني حراما وبطلان الثاني ظاهر لان الاحكام منوطة بالمصالح
المعتبرة عن العباد والشرع كاشف عنها **والجماع قبلا ودبرا على الاشهر**
الخلاف في الجماع دبرا مع عدم الانزال قال في ط الاحوط القول بالافطار وايجاب
القضاء والكفارة وادعى الاجماع في ف على وجوبهما ولا شك ان ذلك مبني على وجوب
الغسل وقد تقدم وجوبه وقوله على الاشهر اشارة الى ان فيه روايتين اما رواية
الافساد فلم نقف عليها واما رواية عدمه فعن احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه
الى الصادق عليه السلام في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس
عليها غسل وهي مرسلة ولا عمل بمضمونها ولو قال بناء على الاشبه او على الاظهر كما قال
في يع لكان انسب لان ذلك من معلولات وجوب الغسل لاشتراط الصوم بالطهارة
**وفي فساد الصوم بوطء الغلام تردد وان حرم** كذا في الموطوء تقدم وجه تردده
في وجوب الغسل على الواطي والموطوء وفساد الصوم تابع للغسل فائدة يلحق وطء البهيمة
مع عدم الانزال قال الشيخ في ف لا نص لاصحابنا فيه لكن يقتضي المذهب ان عليه القضاء
لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا لان الاصل براءة الذمة ورد عليه ابن ادريس ذلك وحكم
بعدم القضاء واختار العلامة في مخ الاول وهو مختار الشهيد وعليه الفتوى لتعلق ما هو اعظم
من الفطر به من التعزير والتغريم والفسق والغسل على قول **وايصال الغبار الى الحلق**
والاصحاب وخالف الجمهور في ذلك لنا انه اوصل الى جوفه ما ينافي الصوم فافسده ويؤيده
رواية سليمان الجعفري قال سمعته يقول اذا شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار
فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح قال في المعتبر وفيها ضعف لان القائل غير

[illegible]





معلوم وليس الغبار كالاكل قلت هي مؤيدة بعمل الاصحاب وهنا فوائد قيد الشيخ
وغيره الغبار بالغليظ ولم يقيده المصنف والاول اجود بل هو موجب القضاء لا غير كقول
التقي والعجلي وله الكفارة كقول الشيخ الاقوى الثاني قال الشيخ في ف والرائحة الغليظة
مفطرة اعتمادا على الرواية المذكورة وكرههما المفيد وهو الاجود لعدم الانفكاك عنهما غالبا
الدخان لا يفطر لرواية عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام في الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك
فيدخل الدخنة في حلقه قال لا باس وسالته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال
لا باس قلت والمراد به غير الغليظ جمعا بين الروايتين **والارتماس**
**في الماء وقيل يكره** الارتماس ملاقاة الراس للماء غامرا دفعة ولو بقي البدن
خارجا ولو كان دفعات فكذلك لصدق ما لاجله نهي عن الارتماس فلو نزل الماء
الى حلقه لم يكن عليه شيء بخلاف ما لو غمس راسه حينئذ اذا عرفت هذا فاعلم ان فيه
اقوالا كراهته قاله المرتضى والحسن وابن ادريس تحريمه وايجاب القضاء خاصة
قاله التقي ايجابه القضاء والكفارة وقاله الشيخان والقاضي والمرتضى في الانتصار
تحريمه لا غير وهو قول المصنف والعلامة وهو الحق اما تحريمه فلروايات كثيرة منها رواية ابن مسلم
صحيحا عن الباقر عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس واما عدم ايجابه شيئا فلاصالة البراءة ويكفي في الضرر الاثم **وفي السعوط**
**ومضغ العلك تردد اشبهه الكراهية** اما السعوط فمنشا التردد من احتمال وصوله
الى الدماغ ومنه الى الحلق ولذلك قال المفيد وسلار بايجابه القضاء والكفارة ونقله
المرتضى عن قوم من اصحابنا ومن اصالة صحة الصوم وعدم كون مثل هذا مفطرا ولذلك قال
ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال التقي والقاضي بايجاب القضاء خاصة والمختار

الكراهية وعلله في المعتبر بعدم تعديه الى العدة فلا تنقض ويؤيده رواية غياث بن ابراهيم
عن ص ع عن آبائه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم وقال العلامة ان وصل الى
الحلق متعمدا وجب القضاء والكفارة والا فلا واما العلك فمنشأ التردد فيه من وصول
طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحللة لامتناع انتقال
الاعراض وبه قال الشيخ ومن اصالة صحة الصوم وجواز تكيف الريق بكيفيته ووصل الى الحلق
من دون تحلل الشيء من اجزائه والاعراض لا تفطر والا لافطر بالرائحة الغليظة وهذا هو
الصحيح لقول ق ع لا يضر الصائم ما صنع الحدث اذا وفي الحقنة قولان اشبههما
التحريم بالمايع اطلق المفيد افساد الصوم بالحقنة وكذا التقي اطلق ايجابها القضاء
ولم يفصل وقال الشيخ بكراهة الجامد وتحريم المايع واوجب به في ل ط القضاء خاصة
وفي ... لم يوجب قضاء ولا كفارة واختاره ابن ادريس ونقله عن المرتضى واختاره
المص قول الشيخ محتجا اما على عدم تحريم الجامد فبالاصل ولقول ظ ع وقد سئل عن اللطيف
يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد واما على تحريم المايع فبرواية
ابن ابي نصر عن ص ع الصائم لا يجوز له ان يحتقن والعلامة اوجب القضاء مطلق الاحتقان
بهذا الحديث فان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون من الصوم والاحتقان
الذي هو مقتضى المعلول متنافيين وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الآخر فيجب عدم
الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء وهذا ان تم امكن حمله على المايع للحديث المتقدم
بجواز الجامد ولا تفطر المكاتبة فان خطها كالتوالهم والسواك في الصوم مستحب
اجازه ذلك الشيخان وابن بابويه مطلقا اول النهار وآخره بالرطب واليابس ومنع الحسن
منه بالرطب لرواية ابي بصير عن ص ع وكذا محمد بن مسلم عنه ع والحق الاول لثبوت استحبابه

فالشر



في الشريعة مطلقا من غير تقييده ولرواية الحلبي عن ص ع سالته ايستاك الصائم بالماء والعود
والرطب يجد طعمه قال لا باس وهي معارضة للروايتين واذا تعارضتا تساقطا وبقي
الاستحباب مطلقا سالما عن معارض المقصد الثاني الى قوله فلا ودبرا
على الاظهر تقدم الخلاف في ذلك وفي الكذب على الله والرسول والائمة
والارتماس قولان اشبههما انه لا كفارة اما الارتماس فقد تقدم اما الكذب
فقال الشيخان والتقي والقاضي بافساده الصوم وايجابه القضاء والكفارة واختاره المرتضى
في الانتصار واعتمدوا فيه على رواية ابي بصير عن ص ع الكذب ينقض الوضوء ويفطر
الصائم وفسره بالكذب على الله ورسوله وقال في ل انه ينقض الصوم وان لم يبطله و
اختاره ابن ادريس وسلار والحسن والعلامة وهو الحق لاصالة الصحة ورواية ابي بصير ضعيفة
لمن نقضه ... ما اجمع على خلافه وهو نقض الوضوء بالكذب وفي تعمد البقاء على الجنابة
الى الفجر روايتان اشهرهما الوجوب رواية الوجوب رواها ابو بصير وسماعة عن ص ع
وروايات اخر غيرها وعمل بها الثلثة واتباعهم ورواية عدمه وعدم الفطر ايضا يرويها حبيب
الخثعمي عن ص ع ان رسول الله ص فعل وعمل بها الصدوق في المقنع والحسن والاقوى الاول
لشهرته بين الاصحاب ولان تعمد الانزال نهارا يوجب القضاء والكفارة فكذا استصحاب
حكم الانزال بل هو اكد لان الاول قد انعقد الصوم في ابتدائه وهنا لم ينعقد والخبر المروي
عن تاخير رسول الله ص محمول على الفجر الاول او انتهاء الغسل مع طلوع الفجر او كون التاخير
لعذر وقيل هي مرتبة هذا قول الحسن لرواية البزنطي ورواية عبد المؤمن
الانصاري عن ق ع في حكاية الانصاري الذي جاء الى النبي ص والمشهور بين الاصحاب
ولان التخيير لاصالة عدم التكليف بالترتيب ورواية عبد الله بن سنان عن ص ع وغيرها

والترتيب في الذكر لا يقتضي الترتيب في الحكم وفي رواية يجب عن الافطار بالمحرم
كفارة الجمع بهذه رواها الصدوق عن عبد السلم الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله
روي عن آبائك من جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة
واحدة فبأي الخبرين نأخذ قال بهما جميعا فمتى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فعليه ثلث كفارات
وتروى ايضا كفارة عتق رقبة او وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة
قال الصدوق اني افتي بذلك لوجود ذلك في روايات الحسين الاسدي فيما ورد عليه
من العمري وهذا هو الاقوى وبه قال ابن حمزة والشيخ ايضا قائل بذلك لانه قال
في تاويل رواية سماعة الدالة على وجوب الثلث مطلقا بانها محمولة اما على من افطر على
شي محرم او ان او بمعنى الواو اذا عرفت هذا فهنا فوائد لا فرق بين كون المحرم اكلا
او وطيا او غير ذلك لا فرق ايضا بين كون المحرم حراما بالذات كالخمر والزنا او
العارض كالمغصوب والوطي في الحيض لا فرق بين رمضان وغيره من الواجبات
ذات التكفير لو عجز عن الثلث فحكمه حكم العاجز عن التكفير كما يجي لو عجز عن بعضها يحتمل سقوطه
كالعجز عن الكل ويحتمل تضعيف الميسور او مراعات ترتيب كفارة الظهار والاول قوي والثاني
احتياط والاعتكاف على وجه اي ان يكون واجبا وسياتي تفصيله ومن اجنب
ونام ناويا للغسل هنا ثلاث مسايل اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر لا شي
عليه عملا بالاصالة براءة الذمة وبرواية معوية بن عمار اجنب ونام ناويا للغسل ثم انتبه
ونام حتى اصبح كان عليه القضاء عملا بالرواية المذكورة وبرواية ابن ابي يعفور اذا انتبه
ثالثة ونام حتى اصبح قال الشيخان عليه القضاء والكفارة وتمسكا بروايات ليست صريحة
في المطلوب فلذلك نسبه اليهما وتعمد القي فيه اقوال نقل السيد المرتضى عن بعض اصحابنا

ان



ان تعمده يوجب القضاء والكفارة نقل هو ايضا عن بعضهم انه ينقض الصوم ولا يبطله قال
وهو الاشبه واختاره ابن ادريس المشهور انه يوجب القضاء وهو قول الشيخين
والحسن والقاضي والتقي ويدل عليه رواية الحلبي عن ص ع ولو ذرعه اي سبقه وغلبه
فلا شي عليه لاصالة صحة الصوم وفي ايجاب القضاء بالحقنة قولان اشبههما
انه لا قضاء تقدم القول فيه وكذا من نظر الى امراة فامنى فيه اقوال قال
الشيخان وسلار ان كان لغير حلال وتابعه القاضي فعلى هذا يلزمه القضاء والكفارة
ابن ادريس لا شي عليه سواء كان الى محرم او محلل واختاره المص في المعتبر والعلامة تردد في
ذلك في كتبه والذي اقوله ان هنا تفصيلا وهو انه ان صح قصده بالنظر الانزال بطل
صومه مطلقا الى محلل او محرم ووجب القضاء والكفارة وان لم يقصد الانزال وتعمد النظر
فاما ان يكون من عادته ذلك اي انه اذا نظر انزال ويعلم انه اذا نظر وتخيل صورة الوقاع
حصل الانزال فكذلك سواء كان الى محرم او محلل لانه فعل سبب الامناء فاعل السبب
فاعل المسبب وان لم يكن من عادته ذلك لكن اتفق الانزال فان كان الى محرم وجب القضاء
وان كان الى محلل لم يجب شي وان لم يتعمد النظر فلا شي مطلقا ويتكرر الكفارة مع
تغاير الايام وهل يتكرر بتكرر الوطي في اليوم الواحد قيل نعم والاشبه لا يتكرر
هنا مسئلتان مع تغاير الايام لا خلاف في التكرر عند اصحابنا وبه قال الشافعي ومالك
واحمد خلافا لابي حنيفة مع اتحاد اليوم وقد جعل المص موضع البحث الوطي لم يتعرض لغيره قال
الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص قال المص في المعتبر انه وهم لانه روي عن ص ع ان الكفارة
يتكرر بتكرر الوطي ثم اختار عدم التكرر لان الوطي الثاني لم يقع في صوم صحيح فلا تكرر الكفارة
وهو اختيار الشيخ وابن حمزة وقال المرتضى يتكرر الكفارة وهو الاقوى لنقل المص الرواية المذكورة

عن ص م ولا نعلم ان الكفارة لاجل الصوم لا غير حتى لا يلزم وجوبها لو وقع في صوم آخر
كما قال الجوزان يكون لاجل هتك حرمة رمضان والمحقق من مشايخنا فصل تفصيلا جيدا وهو ان المكرر
اما ان يكون من جنس واحد او من جنسين والثاني مثل ان ياكل ويشرب فانها تتكرر
سواء كفر عن الاول اولا لان كل واحد سبب مستقل في ايجاب الكفارة فلا يخرج عن ذلك
بانضمامه الى غيره وايضا انه بعد الافطار يجب عليه الامساك بقية النهار ويحرم عليه
المفطر فيجب الكفارة والاول مثل ان ياكل ثم ياكل ثم ياكل فاما ان يكون قد كفر عن الاول
فان كفر تكررت لما قلنا من العلة وان لم يكفر لم يتكرر ولان وجوبها معلق على الجنس الشامل
لها وهو غير متعدد فيتعدد مقتضاه    من وطئ زوجته مكرها لزمته كفارتان هنا
هو المشهور الا ان ابن ابي عقيل قال ان عليها مع الاكراه القضاء وحده والمشهور خلافه
لصحة صومها اذ لا يبطل الصوم الا فعل المفطر اختيارا واستند الاصحاب رواية المفضل
ابن عمر عن ص ع وهي وان كانت ضعيفة لضعفه وضعف الطريق اليه وقول ابن بابويه انه
لم يروها غير المفضل لكن ادعى اصحابنا في هذا الحكم الاجماع واشتهر بينهم نسبة الفتوى الى الائمة
عليهم السلام ثم هنا فروع    لو اكره اجنبية قال الشيخ هو على الزوجة قياس لا عول ثم
قال ولو قلنا بالحمل لعظم الاثم كان احوط واستحسن العلامة والحق المنع لان الحكم في المسكوت
عنه اولى من المنطوق    لو اكره امته قال ابن ادريس لا تتحمل لانه قياس وقال العلامة لا
تسمى ايضا امراة فتدخل في الاول وفيه نظر لان الرجل لا يسمي امته امراته عرفا والعرف
لغة والعرف مقدم على اللغة والاولى الدخول لما قلنا من العلة    لو اكره خلا ما قلنا ذلك ايضا
لانه مبالغ في المنع    لو اكره الرجل او اكرها معا هل تتحمل المكره الكفارة ام لا فيه نظر من عدم النص
ومن ثبوت العلة    لو اكرهته المراة على الجماع هل تتحمل عنه الكفارة فيه نظر واختار الشهيد

التحمل



التحمل لعدم العلة المذكورة    لو كانت امراته نائمة فهل يحمل حكم المكرهة قال الشيخ نعم والمكره
واستشكل العلامة لانه قياس مع وجود الفارق او عدم الجامع لان الحكم في الاصل المعتبر
غير موجود في الفرع لان الاكراه لا يتحقق الا مع عدم الارادة المكره وذلك غير معلوم لجواز
انها لو كانت مستيقظة لرضيت    لو اكرهها على التمكين قبل ان يضربها لتمكنه قال المطهر
ويلزمها القضاء دون الكفارة وقال ابن ادريس لا قضاء ولا كفارة واختاره المصنف والعلامة
لقوله ص رفع عن امتي الحديث    الثالث من يصح منه الى قوله ولا المغمى عليه
وان سبقت منه النية على الاشبه وجه الاشبهية انه زايل العقل فلا يكون مكلفا بشيء
من العبادات اما المقدمة الاولى فلما تقدم انه كالمجنون واما المقدمة الثانية فلان
مناط التكليف هو العقل وقد يميز والاول عن المغمى عليه وقال المفيد والمرتضى والشيخ في
الخلاف ان ادرك الشهر في وقتها ثم اغمي عليه واستمر فلا قضاء عليه لصحة صومه بسبب
تقدم النية وان لم يدرك النية في زمانها صحيحا فعليه القضاء لعدم صحة صومه بسبب فوات
النية كانهم جعلوه بمنزلة النوم وقد بينا الفرق بينهما    ويصح من المسافر في النذر المعين
المشترطة سفرا وحضرا على قول مشهور قاله الشيخان واتباعهما استنادا
الى رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ع الدالة على الصوم سفرا ابدا وحملها الشيخ على ما اذا
شرط ذلك في نذره لرواية علي بن مهزيار الدالة على المنع من ذلك ولذلك نسب المصنف
هذا القول الى الشهرة لعدم ظفره بنص صريح فيه والمرتضى افتى بمضمون الرواية الاولى
من غير تاويل وجوز صوم النذر المعين سفرا    ولا يصح في واجب غير ذلك
على الاظهر خلافا للمفيد فانه قولا بان جميع انواع الصيام الواجب جائز في السفر الا صيام
شهر رمضان وهو ضعيف لان صوم رمضان اكد من غيره ووجب افطاره فافطار غيره

اولى لعموم قوله ص ليس من البر الصيام فى السفر ولقول ص ع فى رواية معوية بن عمار لا
يحل له الصوم فى السفر فريضة كان او غيره والصوم فى السفر معصية واما المندوب فمنع
المفيد الا ثلثة ايام للحاجة الا رجاء والحنين والطمع عند قبر النبى ص واحد الائمة عليهم السلم
وقال الشيخ يكره مطلقا وروى جوازه وقال ابنا بابويه لا صوم فى السفر تطوعا ولا
فرضا الا ثلثة ايام للحاجة وصوم الاعتكاف فى المساجد الاربعة واختار ابن ادريس
والقاضى والعلامة الكراهة مطلقا لظاهر الروايات المانعة من الصوم فى السفر قال
الشيخ او خفيف وظاهره يحرمنا لكن عدلنا الى الكراهة لاحاديث الرخصة فى ذلك
كقول ص ع حين افطر رمضان بعد ان كان صائما فى شعبان فى السفر فقيل له فى ذلك
فقال شعبان لى ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان عزم الله على
الافطار فيه    الاول فى علامته الى قوله قيل يقبل الواحد احتياطا
للصوم لا خلاف فى ثبوته مع احد الامور الثلثه    الشياع بحيث من نقل
رايته ولا يشترط فيهم العدالة ولا الذكورة    مضى ثلثين من شعبان    ان يراه المكلف
بنفسه واما مع فقدها ففيه اقوال    قبول الواحد احتياطا للصوم قاله سلار محتجا
بقول على ع اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد عدل من المسلمين واجيب بان لفظ
عدل مصدر فى الاصل فيجوز اطلاقه على المثنى والجمع فيقال رجل عدل ورجال عدل
مع ان راويها محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره    قال الصدوق فى
المقنع والشيخ ف لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا او اثنان من خارج لرواية حبيب
عن ص ع وهى مع صحة سندها محمولة على الريبة بالشهود لا مع ثبوت عدالتهم قال الشيخ
وان كان فى السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين من البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن





هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج    قال المفيد
والسيد وابن ادريس والمص والعلامة يقبل شاهدان عدلان مطلقا لما علم من قاعدة
الشرع العمل بذلك فى ساير القضايا الا ما ندر ولقول ص ع فى رواية منصور بن حازم
فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه ولقول على ع لا اجيز
فى الطلاق ولا فى الهلال الا رجلين وغيرهما من الروايات فائدة لو ثبت بعدلين
اول رمضان ولم ير ليلة احد وثلثين مع الصحو قال المص فى المعتبر لزم الفطر لان بشهادة
العدلين ثبت بها الصوم فيثبت بها الافطار ولك نفى قولان احدهما ترك الشهادة
لان عدم الرؤية يقين مع الصحو والحكم بالشهادة ظن واليقين مقدم وثانيهما كما قال
المص وهو اولى اما اولا فللعمل بالشهادة واما ثانيا فلما علم من قاعدة الشرع فى الادلة واما
ثالثا فلجواز حصول مانع عنه مدرك    ولا اعتبار بالجدول ولا بالعدد
ولا بالغيبوبة بعد الشفق ولا بالتطوق ولا بعد خمسة ايام من هلال
الماضيه بهذه طرق قيل ثبوت الشهر بها وهى ممنوعة عند المص الجدول يعنى التقويم
قال الشيخ ذهب شاذ من اصحابنا الى اعتباره والاجماع منعقد على عدم اعتبار
قول المنجم فى الاحكام الشرعية مع انه قال ص من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما
انزل على محمد ص    العدد وعنى وان يعد شهرا تاما وشهرا ناقصا من السنة الماضية
وبنى عليه رمضان الحاضر وقد اعتبره قوم من اصحابنا بناء على ان رمضان لم ينقص
ابدا وشعبان لم يتم ابدا وهو باطل للخبر ولقول ص ع رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب
الشهور من الزيادة والنقصان فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية    الغيبوبة بعد الشفق
قال الصدوق فى المقنع اذا غاب قبل الشفق فهو لليلته وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين

واذا رای فی ظل الراس فهو لثلث لرواية اسمعيل بن الحسن عن ص ع قال الشيخ في ط
لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض والتطوق
لرواية محمد بن مرازم عن ص ع اذا تطوق الهلال فهو لليلتين وحملها الشيخ على تقدير
وجود العلة من غيم او غيره عد خمسة ايام من هلال الماضية لرواية عمران الزعفراني
عن ص ع قال الشيخ عمران مجهول الحال ولا عمل بروايته مع ان ابن الجنيد قال
واختاره العلامة في لف يحتاج لقضاء العادة بذلك ثم ان من الاصحاب من اطلق
عد خمسة ومنهم من قيده وذكروا طريقين انه فيما عدا الكبيسة خمسة وفيها ستة
ذكره ابن الجنيد قال والكبيس في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة
ومرة في الثانية ذكر بعض علماء الهيئة ان السنة الهلالية ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما وسدس يوم بعود القمر الى النقطة التي صار منها بحركته الى خمسة هذه المدة فاذا كان
اول السنة الماضية الجمعة كانت المستقبلة الثلث لان اخر ثلثمائة وخمسين يوما يوم
الخميس فاذا كمل العدد باربعة ايام صادق اخرها الاثنين فيكون اول المستقبلة الثلث
ثم في السنة الخامسة من السنة المفروضة اول العدة من الماضية وعلى هذا في كل خمس سنين
وفي العمل برؤيته قبل الزوال تردد منشاؤه من احتمال كونه للماضية وعلى هذا
لرواية حماد بن عثمان وعبيد بن زرارة عن ص ع وبه قال المرتضى في المسائل الناصرية
ومن احتمال كونه للمستقبلة كما دلت عليه رواية العدلين وبه قال الشيخ في ف والعلامة
وجعله في مختلفه لليلة الماضية في الصوم دون الفطر اما الاول فلانه احوط وحصول
زمان النية فتعين الصوم لما دلت عليه الرواية من الامر بالصوم واما الثاني فكذلك للاحتياط
القضاء للعبادة وبه يدل رواية جراح المدائني عن ص ع قال من راى هلال شوال بنهار رمضان

فليتم



فليتم صيامه وتفصيل حسن المريض اذا استمر به المرض الى رمضان اخر
سقط القضاء على الاظهر المريض المفطر في رمضان اما ان يستمر مرضه الى رمضان
آخر اولا والثاني اما ان يترك القضاء قبل رمضان لعذر او تهاونا فالاقسام ثلثة
ان يستمر المرض الى رمضان آخر الاظهر في فتاوى اصحابنا سقوط القضاء ذكره الشيخ
ط والمفيد في عه وابنا بابويه في الرسالة وع والقاضي وابن الجنيد وابن حمزة لان العذر
استوعب وقت الاداء وهو ظاهر ووقت القضاء لانقطاعه عند رمضان الثاني
فتجدده بعده يحتاج الى دليل ولان القضاء يثبت بامر جديد ولم يعلم الامر به الى رمضان
الثاني ولم يعلم بعده فينتفي بالاصل وللروايات بذلك وقال الحسن والتقي وابن ادريس
ونقله المص عن الصدوق في مقنعه ان القضاء ثابت لعموم قوله فعدة من ايام
آخر ولرواية سماعة واجيب بان العام مخصوص بالروايات وسماعة ضعيف مع انه لم يسنده
الى امام ولم يذكر فيها استمرار المرض الذي هو محل النزاع مع امكان الحمل على الندب
ان برأ منهما ويترك القضاء لعذر فيجب القضاء خاصة دون الصدقة ذكره الشيخان والتقي
اما القضاء فلعموم الاية واما عدم الصدقة فلان تعليق حكم الصدقة على التواني كما يجيء يؤذن
بالعلية بحيث لا تواني لا صدقة استدلالا بعدم العلة على عدم المعلول ان برأ و
يتركه تهاونا من غير عذر فهذا يجب عليه القضاء والصدقة معا وهو مذهب الاصحاب
عدا ابن ادريس فانه لم يوجب الصدقة لنا اما على القضاء فلعموم الاية واما على الصدقة
فرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ان برئ ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر
صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من الطعام على مسكين وعليه القضاء ودينا
فوائد المراد بالتهاون ان لا يكون عازما على القضاء او يكون عازما على تركه او يكون

عازما عليه وتضيق وتعمد الافطار مثال الثالث شخص عليه عشرة ايام مثلا وعزم على قضائها
حتى بقي من شعبان عشرة فافطر بعد افهذا متهاون ايضا اما لو كان عزمه القضاء فترك حتى
بقي قدر زمان ما عليه فعرض مرض او حيض فذاك غير متهاون ما ذكره من الصدقة
مد عن كل يوم مذهب ابني بابويه وابن الجنيد والمصنف والعلامة لرواية محمد بن مسلم المذكورة
والقول بعد فديه طعام مسكين والغالب ان مسكينا واحدا يكفيه مد وقال الشيخ [illegible]
مدان لان نصف صاع في كفارة الصيد بدل عن اليوم فكذا هنا بل هنا اكد لان يوما من
رمضان افضل من غيره واجيب بانه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر حكم ما زاد على
رمضانين حكم الرمضان الواحد في سقوط القضاء مع الاستمرار وفي اتحاد الصدقة
الشيخ وابن الجنيد وكلام ابن بابويه محتمل ان الشيخ قال فان الاحكام المذكورة
لا تختص بالمرض بل كل عذر مرضا كان او غيره وهو ظاهر كلام الحسن ولم يستبعده
العلامة وتردد المصنف فيه من التعبير باختصاص النص بالمرض فالتعدي عنه قياس وتظهر الفائدة
في وجوب الفدية على القادر لو افطر رمضان بغير المرض كالمسافر مثلا وسقوط القضاء عن
العاجز عنه كما لو استمر السفر الى الثاني والاولى الاطراد في وجوب الفدية فيجب على المسافر
المفرط بالقضاء بضمها اليه وعدم الاطراد لو استمر به السفر فلا يسقط عنه القضاء
وروى القضاء عن المسافر ولو مات في ذلك السفر عنه برواية منصور بن حازم عن
ص ع وكذا رواه العلا بن محمد عنه ع ايضا وهو قول الشيخ والقائل ان يقول القضاء
عن الميت مع التمكن خلاف الاصل ولولا النص وعمل الاصحاب لم نقل به لعموم ولا تزر وازرة
وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وايضا ان وجوب القضاء على الولي فرع وجوبه على
الميت والفرض انه غير واجب اذ الفرض انه مات في سفره والقضاء ليس ثابتا بالامر الاول



بل ما مر حين وفاته ولم يحصل به قال الشيخ ف ويقضي عن المرأة فان تركت على تردد فيها
من الاشتراك في العلة وهو اشتغال ذمة الميت الوالد بل هنا ابلغ لوفور حق الام وتأكيدها
به في قوله ص حين ساله سائل من احق بري قال امك قال ثم من قال امك ثم من قال
اباك ولرواية العلاء بن محمد وبه قال الشيخ ره وطائفة من اصالة البراءة وعدم الوجوب وقول
ابن ادريس الحاق المرأة بالرجل غير مفتقر الى دليل ولم يثبت بل الاجماع على الولد والاولى
لان الاجماع على ثبوت القضاء عن الاب لا يقتضي ثبوت الحكم في المتنازع واذا كان
الاكبر انثى فلا قضاء قاله الشيخ لاصالة البراءة وخولف في الولد الذكر للنص والاجماع
ولاختصاصه بالحباء فيبقى الباقي على الاصل ويؤيده رواية حماد بن عثمن عمن ذكره عن ص ع
وقال المفيد اذا لم يكن له ولي من الذكور قضى وليه من النساء وقيل يتصدق
من التركة عن كل يوم بمد قاله الشيخ والمرتضى فانكره ابن ادريس لعدم نص صريح
بل نسبه المصنف الى قائليه نعم في رواية ابي مريم عن ص ع اذا كان له مال تصدق عنه فان لم يكن
له مال تصدق عنه وليه وليس فيها دلالة على الفتوى من الشيخ بل صريحها تقديم الصدقة
على صوم الولي ولذلك قال السيد اذا لم يكن له مال صام الولي وقال التقي يخرج
من مال الميت الى من يقضي عنه كالحج وهو ضعيف لكونه قياسا مع وجود الفرق
فان الحج لم يجب على الولي بخلاف الصوم و ولو كان عليه شهران متتابعان
جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر هذا عطف على قوله وقيل والقائل هو الشيخ
في ه عملا برواية الوشاء عن ص ع وفي طريقها سهل بن زياد وضعفه النجاشي وابن الغضائري
واطلق المفيد وجوب القضاء لكل صوم فرط فيه وقال ابن ادريس ان كان الشهران
نذرا تمكن الميت منه وجب على الولي قضاؤهما وان كانا كفارة مخيرة تخير فيها الولي

فيها الولي في الصوم او استكفى من مال الميت قبل قسمة التركة ولا يتعين عليه الصوم
ولا يجزيه من الكفارة الاجنبي م احمد واختاره العلامة في لف من نسي غسل
الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي قضاء الصلوة والصوم والاشبه
قضى الصلوة بحسب اللام في قوله الشهر للعهد اي شهر رمضان والرواية عن الحلبي عن
ص ع في الصحيح وكذا روى ابراهيم بن ميمون عنه ع ايضا وعمل بها الشيخ وط وابن الجنيد
ووجه المصنف هذا القول في المعتبر بان في فتوى الاصحاب ان معاودة النوم بعد انتباهة
او انتباهتين مفسد للصوم وقد حصل هنا تكرر النوم مرة بعد اخرى فيلزم القضاء
خصوصا مع تصريح الرواية الصحيحة المشهورة به واورد على نفسه ان القضاء انما وجب
مع ذكر الغسل والتفريط فيه واجاب بان النصوص خالية عن اشتراط ذكره كرواية ابن
ابي يعفور عن ص ع واورد جواز اختصاصه بالتكرار في الليلة الواحدة واجاب بانه لما عمل
بتلك الاخبار في الليلة الواحدة وان لم تتعد النقباء على الجنب به جاز ان يعمل بهذا الخبر
في الليالي المتعددة ولا استبعاد الا ان يستبعد في ذلك واورد لزوم الكفارة
واجاب بان لزوم الكفارة مع تكرر النوم لم يثبت واقتصرنا على القضاء لا غير في المو[ضع] المصير
وهذا التنزل حسن الا انه مع تسليمه يلزم ان لا يجب قضاء اول يوم اجنب فيه ولم يقل
احد وكذا رجح العلامة لف محتجا بانه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة من الجنابة في ابتداء
النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء وفيه نظر لانه ان اراد ان الطهارة المذكورة
في ابتداء النهار مع علمه بالجنابة شرط صحة الصوم في الجملة فهو عين محل النزاع كيف ولو كان
كذلك لوجب القضاء اذا اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر ولم يجب اجماعا وان
اراد ان ذلك شرط مع علمه بالجنابة في ابتداء النهار فهو مسلم لكن محل النزاع ليس كذلك لان

الفرض



الفرض انه ناس في ابتداء كل النهار والناسي غير عالم في حال نسيانه ويمكن ان
يجاب باختيار الثاني ونقول تنزل امكان العلم قائم مقام العلم كالجاهل وبه يفرق بين
الغافل مطلقا فان الثاني لا يحسن تكليفه كما تقرر في الاصول واما ما ذكره من سقوط
القضاء فهو مذهب ابن ادريس محتجا بوجوه ضعف خبر الواحد الطهارة شرط في
الصوم الاختياري وحالة النسيان عذر اما الاول فصحة الصوم من الجنب حال عجزه عن
استعمال الماء واما الثاني فلان النسيان غير مقدور له عموم رفع عن امتي الخطأ
والنسيان وهو متلقى بالقبول وليس المراد رفعهما بل المؤاخذة والقضاء مؤاخذة
واجيب عن الاول بما تقرر في الاصول انه حجة وعن بالمنع من المقدمتين اما فلانا نمنع
صحة الصوم ح فان بعضهم اوجب التيمم هنا واما فلانه يتمكن من تكراره الموجب
لتذكاره وعن منع عمومه فان المؤاخذة ما يثبت في الاموال والجنايات فاذن القول
الاول اقوى واحوط فان الصوم جنة من النار هذا لفظ الحديث النبوي
والجنة بالضم ما استترت به من سلاح ونحوه والجنة السترة والجمع الجنن ويقال استجن بجنة اي
استتر بسترة وفي الحديث القدسي كل عمل بني آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به قيل في
توجيهه وجوه اختصاصه بترك الشهوات في البطن والفرج وذلك امر عظيم شريف
وعروض الجباه فانه ترك للحياة فضلا عن الشهوات وبالجملة فذلك ذلك ايضا ان خلو الجوف
شبه صفة الصمدية وعروض بالعلم فانه تشبه باصل الصفات الربوبية وكذلك الاحسان
وساير التشبه باخلاق الرب ان جميع العبادات وقع التقرب بها الى غير الله الا الصوم
فانه لم يتقرب به الا الى الله ونقض بانه يفعله اصحاب استخدام الكواكب انه يوجب صفاء
العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوانية وذلك يوجب حصول المعارف الربانية

ولهذا قال ع لا يدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما والمعارف الربانية اشرف احوال النفس الانسانية
وعورض بان سائر العبادات كذلك اذ لا تطلب عليها ولذلك قال ع من اخلص لله اربعين
صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه   انه امر خفي لا يطلع عليه وعورض بالايمان
وكل هذه المعارضات مدخولة فان الكثرة لا تخرج بقوله عن ان العلم والمعارف والايمان
ليست اعمالا في الاصطلاح وغيره بعيد ان يكون مجموع هذه الامور الخمسة مختصا به فارقا
بينه وبين غيره   وصوم ايام البيض في الكلام حذف للموصوف تقديره ايام الليالي
البيض قال بعض الفضلاء وقال ابن الجوزي في تقويم اللسان ايام البيض سميت بذلك
لبياض لياليها والعامة تقول الايام البيض حتى ان بعض الفقهاء جرى في كتبه على طريقهم
في ذلك وهو خطاء فان الايام كلها بيض لكن العرب تسمي كل ثلث ليالي من الشهر باسم
وسياتي تفصيلها في النكاح ان شاء الله وقيل استحباب صوم هذه ان آدم ع لما اكل
الشجرة اسود لونه فلما تاب ابيض لونه في كل يوم منها ثلث بدنه فندب الصوم شكرا لذلك
وقيل القائل في اشهر الحرم بصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد
وايام التشريق لان في طريقها سهل بن زياد وضعفه النجاشي وابن الغضائري وذكر ان
احمد بن محمد بن عيسى شهد عليه بالغلو والكذب واخرجه من قم الى الري وكذلك ضعفه الشيخ
في عدة مواضع   والصمت والوصال الصمت هو ترك الكلام صائما واختلف في الوصال
في موضعين   تحريمه وهو المشهور بين الاصحاب ويظهر من كلام ابن الجنيد كراهته   في تفسيره
قال الشيخان هو ان يجعل عشاءه سحوره وهو في رواية الحلبي وقال ابن ادريس هو ان يصوم
يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا ويظهر ذلك من كلام ابن الجنيد ورواية محمد بن سليم
عن ص ع قال قال رسول الله صلعم لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين





من غير افطار وقال المصنف في المعتبر بعد نقل التفسير اولى ولكن يقصد بكونه اولى انه مطابق
للوضع اللغوي والاصل عدم النقل   عدا ما استثني ذلك ستة النذر المشروط سفرا
او حضرا   الثلث بدل الهدي   ثمانية عشر بدل البدنة صوم كثير السفر سبع ثلاثة
عشر كفارة الصيد على قول   ويشترط في الصوم تبييت النية وقيل
الشرط خروجه قبل الزوال وقيل يقصر ولو خرج قبل الغروب والكلام في وجوب
حصول شرائط قصر الصلوة كما تقدم وقيل يشترط زائدا عليها امر لا قال علي بن بابويه
والحسن والمرتضى وقواه ابن ادريس لا يشترط وهو القول الثالث فيما حكاه المصنف [illegible]
قوله ع او على سفر وقال الشيخان يشترط ثم اختلفا فقال الطوسي يشترط تبييت النية
للسفر من الليل وهو قول المختار في الكتاب وحجته رواية رفاعة بن موسى عن ص ع وروايات
علي بن يقطين عن الكاظم ع وقال المفيد يشترط خروجه قبل الزوال وتبييت النية اولا واختاره
العلامة وولده والشريف والشهيد وهو الاقرب واما اباحة الفطر قبل الزوال فلعموم الآية
واما منعه بعد الزوال فلعموم واتموا الصيام الى الليل وكما وجب اعتبار بقية اكثر النهار
في جوازه الصوم كذلك وجب اعتباره في نية السفر ويدل على التفصيل المذكور
ايضا صحيح رواية الحلبي عن ص ع رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح وكذا
رواية محمد بن مسلم عنه ع صحيحا   الشيخ والشيخة اذا عجزا تصدقا عن كل يوم بمد
من طعام وقيل لا يجب عليهما مع العجز مطلقا بل مع المشقة الاول وهو سقوط الصوم
عنهما اداء وقضاء مع العجز ووجوب الفدية قاله الشيخ ره والحسن والقاضي وابنا بابويه وابن
الجنيد للاحاديث الدالة على ذلك والثاني هو انهما لا يجب عليهما الفدية ايضا مع العجز بل
انما يجب مع الطاقة بمشقة عظيمة قاله المفيد والمرتضى وسلار وابن ادريس واختاره العلامة

محتجا بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فانه يدل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي
لا يطيقه ولان الكفارة اما بدل عن فعل واجب او مسقطة لذنب وهما منتفيان هنا لعدم
وجوب الصوم عليهما والا لزم تكليف ما لا يطاق ولعدم سقوط الذنب عنهما اذ العجز عن
ذلك واجاب عن احاديث الشيخ بانها غير صريحة في مطلوبه اذ الاكثر بما تضمن الضعف
عن الصوم والفرق حاصل بين الضعف والعجز فان الضعف قد يجتمع مع القدرة بخلاف العجز
ثم ان الصدقة هل هي مد او مدان قال المفيد والحسن والمرتضى وابنا بابويه وابن ادريس بالاول
واختاره المص والعلامه ودل عليه الروايات وظاهر قوله طعام مسكين والغالب
كفارة المد وفيه نظر لان قرئ مساكين فيكون المفرد جنسا وح لا دلالة وقال الشيخ
بالثاني محتجا برواية محمد بن مسلم وحمل على الاستحباب وذو العطاش يفطر
ويتصدق عن كل يوم بمد ثم ان برئ قضى وذو العطاش اي صاحب العطاش
وهو مرض يصيب الانسان بحيث لا يصبر عن شرب الماء وابتلى به انس بن مالك بدعوة علي عليه السلام
به مع البرص لما انكر شهادته يوم غدير خم فقال عم اللهم ان كان كاذبا فارمه بجرب في جوفه و
بياض في وجهه ثم ان صاحبه لا يخلو من قسمين ان يرجى زواله فهنا يفطر واذا برئ قضى
وهل عليه كفارة قال الشيخ واتباعه نعم كالشيخ العاجز وقال المرتضى والمفيد وابن ادريس
لا واختاره العلامه وهو الحق لاصالة البراءة ان لا يرجى زواله ففيه الاحكام الثلثه
اباحة الفطر للضرورة ولرواية عمار عن ص ع لكن في الرواية النهي عن تملية من الماء وجوب
الكفارة وهو مذهب اكثر الاصحاب خلافا لسلار وقال ابن حمزه في الكفارة قولان
والفتوى على الاول لرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن ق ع عدم القضاء وهو مشهور لعجزه ولرواية
ابن مسلم ايضا وفي عبارة المص تسامح فان قوله وذو العطاش ان اراد الاول فثبوت





الكفارة ممنوع وان اراد الثاني فثبوت القضاء ممنوع لكنه في المعتبر جزم بالقضاء
مطلقا لانه مرض وقد زال فيقضي كغيره من الامراض وفيه نظر اذ الامراض مختلفة فجاز
اختلاف احكامها ولذلك ثبتت الصدقة في بعضها دون بعض الحامل
المقرب والمرضعة القليلة اللبن لهما الافطار ويتصدقان لكل يوم بمد
ويقضيان هذا الحكم مشهور بين الاصحاب ووجهه اما اباحة الفطر فلو فيهما الضرر على الولد
بالصوم فيجوز دفعا للضرر ولزوم الحرج المنفي بالقران لولا واما الصدقة فجبر لاخلالها
بالصوم مع الطاقة ويؤيده رواية ابن مسلم عن ق ع واما القضاء فلامكانه كالمريض
ولم يخالف فيه الا علي بن بابويه فان ظاهر كلامه سقوطه عن الحامل ورواية ابن
مسلم تدفعه كل ما يشترط فيه التتابع فقاعدة كل الصوم يشترط فيه التتابع
الا اربعة النذر او العهد او اليمين المجرد عن ذكره سبع الهدي جزاء الصيد
قضاء الواجب كتاب الاعتكاف هو لغة افتعال
من العكف بمعنى الحبس يقال عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه ويعكفه عكفا ومنه
قوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله والاعتكاف في المسجد الاحتباس فيه وشرعا
لبث في مسجد من الاربعة ثلثة ايام فصاعدا صائما متعبدا والعدد وهو ثلثة
ايام اقل الاعتكاف ثلثة ايام لا انقص ولا ازيد وهو اجماع من اصحابنا لم يوافقنا عليه
احد من الجمهور فان ابا حنيفة لا يصح عنده اقل من يوم بليلته ومالك لا يصح
عنده اقل من عشرة ايام والشافعي عنده ساعة واحدة لانه عنده غير مشروط بالصوم
فهو بمنزلة الصدقة يجوز في زمان قليل وكثير اذا تقرر هذا فنقول على قول اصحابنا
هل الثلثة بليلتين منها او بثلاث ليال كلام المص في المعتبر يدل على الاول وهو قول

الشيخ وهو مبنى على ان الليالى غير داخلة فى الايام ولا احدهما مفهوم من الآخر عند
الاطلاق الا بالقرينة فان اليوم عبارة عن مقدار ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس
ونقل المصـ عن الشيخ ايضا انه قال فى بعض عباراته بالثانى لانه قال اقل الاعتكاف
ثلثة ايام بلياليهن ولا شك ان عبارات الاصحاب والروايات لعين فيها تقييد
باحد القسمين بل اقله ثلثة ايام مع لقائل ان يقول تحقيق هذا المقام ان يقول
الليل اما ان يكون داخلا فى مفهوم اليوم كما قيل ان اليوم عبارة عن اربع وعشرين
ساعة والنهار عبارة عما بين طلوع والمغرب والليل عبارة عما بين الغروب
والطلوع ولا يكون داخلا فان كان الاول لزم ان يكون الليالى الثلاث داخلة لما علم
من دلالة الاقوال والروايات على ثلثة ايام وان كان الثانى فاما ان يفهم
من اطلاق احد الاسمين فهم الآخر كما قاله ابو حنيفة ولهذا قال ثلثة ايام تماما
الا رمزا وقال فى سورة الاخرى ثلث ليال سويا والقصة واحدة ولما اراد فصل احد
عن الآخر قال سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او لا يلزم فان كان الاول
فهو ايضا كما قلنا اولا وان كان الثانى لزم ان يختص الاعتكاف بالنهار لاختصاصه
بالصوم دون الليل لعدم دخول الليل فى مسمى اليوم ولا هو مفهوم منه عند
الاطلاق لكن اللازم باطل بالاجماع لما تقرر من دخول الليلتين قطعا فالملزوم
مثله فثبت دخول الليالى الثلث فى الاعتكاف على كل واحد من التقادير المذكورة
والجواب انا نختار التقدير الثالث ونكون دخول الليلتين من وجوب استدامة اللبث
الى اخر الاعتكاف ومن دلالة تواتر النص على انه متى جامع ليلا لزمته الكفارة فعلى هذا
يكون النية قبل طلوع الفجر فوائد   ذكر الشيخ فى موضع من ف انه اذا شرط التتابع





وجب الليلتان والا وجب ثلث بلا لياليهن وهو متروك   لو نذر اعتكاف واجب
مثلا هل يجب الليلة الاولى ام لا وجهان من دخولها فى مسمى الشهر ومن اشتراط
الاعتكاف بالصوم الذى محله النهار والاولى الاول   لو نذر اعتكافا اقل من ثلثة
فان قال لا ازيد بطل والا فلا ويضم اليه تتمة الثلاثة   لو نذر ثلثة غير متتابعة
بطل نذره ويكفى فيه نية واحدة ان كان واجبا فى المذهب ينوى ليلة الثالثة بعد
غروب شمس الثانى   المكان وهو كل مسجد جامع وقيل لا يصح الا فى احد
المساجد الاربعة مكة والمدينة والبصرة وجامع الكوفة وللاصحاب فى
مكان الاعتكاف اقوال   قول ابن ابى عقيل وهو كل مسجد لعموم وانتم عاكفون فى المساجد
وهو جمع معرف باللام فيعم لما تقرر فى الاصول   قول المفيد وهو كل مسجد جامع
والمراد بالجامع هو الاعظم ولو كان فى البلد مسجدان كذلك جاز فى كل منهما واختاره
المصـ هنا وفى باقى كتبه واختاره الشهيد   قول اكثر الاصحاب وهو انه لا يصح الا
فى احد المساجد الاربعة وهو قول الشيخ والمرتضى والصدوق والتقى والقاضى وسلار
وابن ادريس الا ان على بن بابويه جعل مسجد المداين رابعا ومسجد البصرة جعله رواية
وابنه جعل مسجد المداين خامسا ثم هولاء اختلفوا فى تعليل الحصر فى هذه فقيل العلة
انه لا يصح الا فى مسجد صلى فيه الامام العام للمسلمين نبيا كان او وصيا جمعة ونخرج
بقولنا العام امام خاص وبقولنا للمسلمين يخرج بيت المقدس ان لم يثبت ان النبى
صلعم صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعة من دون الجمعة وهو قول الصدوق والمرتضى
والشيخ واتباعه وابن ادريس وقيل يكفى الجماعة من الامام المذكور وان لم يكن جمعة
وهو قول على وابنه فى المقنع ولذلك ادخلا مسجد المداين لكون الحسن عم صلى فيه

جماعة والعلامة وتلامذته على قول الشيخ وهو احوط لانه متفق عليه ولان الاعتكاف
عبادة شرعية لا تستفاد الا من جهة الشرع ولم يثبت فعل النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام الا في
هذه فيقتصر عليها ويؤيده قول ص ع في رواية عمر بن يزيد لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى
فيه امام عدل ولان المطلق والمقيد اذا تعارضا وجب العمل بالمقيد كما تقرر في الاصول
وحمل ابن ابي عقيل هذا على الافضل واختاره بعض الفضلاء وعلله بانه على طريقة
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا نكاح الا بولي وشاهدي عدل والمراد لا اعتكاف
كاملا الا في احد المساجد ولا يلزم من نفي الكمال نفي الصحة وفيه نظر لان اقرب المجاز
الى نفي الحقيقة هو نفي الصحة فيتعين الحمل عليها لما تقرر في الاصول من وجوب مراعاة
اقرب المجازات     فاذا مضى يومان ففي وجوب الثالث قولان المروي
انه يجب     لا خلاف في ان الواجب يلزم بالشروع وانما الخلاف في المندوب وفيه اقوال
لا يجب بالشروع مطلقا وهو قول المرتضى وابن ادريس والعلامة في لف للاصل وحمله
على سائر التطوعات ويخرج الحج بالآية     انه يلزم بالشروع اذا لم يكن شرط على ربه قاله
الشيخ في ط ويقرب منه قول التقي للنهي عن ابطال العمل في قوله ولا تبطلوا اعمالكم
اذا مضى يومان وجب اتمامه وهو قول الشيخين واتباعهما وهو مختار الشهيد وهو المعتمد
لاشتهاره ووجود الروايات به كرواية محمد بن مسلم عن ق ع وكذا رواية ابي عبيدة عنه ع
وغيرهما     وقيل لو اعتكف ثلثا فهو بالخيار في الزايد فان اعتكف يومين
آخرين وجب الثالث هذا قول ابن الجنيد والشيخ والتقي ومستندهم رواية ابي عبيدة عن
ق ع وهذه المسئلة من فروع القول بالثالث وقد تقدم فوائده     لو نذر اعتكاف اربعة [illegible]
في عدم وجوب الزايد     لو نذر اعتكاف خمسة هل يجب السادس كما قلنا في المندوب قيل نعم



حملا على المندوب اذ هو اصله وقيل لا لان الحكم مختص في الاربعة بحكمة هي لعدم الفصل منه وبين
الثلث بخلاف المندوب لو فرع الفصل بالثالث لوجوب نيته واجبا وهو ظاهر اختيار
الشريف وليس بعيدا من الصواب     لو نذر ستة جرى فيه الاحتمالات     يستحب
للمعتكف ان يشترط كالمحرم فان شرط جاز له الرجوع ولم يجب القضاء ولو لم
يشترط ثم مضى يومان وجب الاتمام على الرواية ولو عرض عارض خرج فاذا
زال وجب القضاء هذا الكلام يتضمن مسائل     يستحب للمعتكف ان يشترط لرواية عمر بن
يزيد عن ص ع قال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك
كما تشترط عند احرامك ثم هذا الاشتراط قد يكون مطلقا فيجوز الرجوع متى شاء وقد يكون
مقيدا بالعارض فيرجع عند حصوله اذا رجع وخرج لم يجب القضاء ولو لم يكن للاشتراط
فائدة     انه اذا لم يشترط لم يكن له الرجوع عند مضي يومين ويجب عليه الاتمام عملا
بالرواية المتقدمة وهي رواية محمد بن مسلم ولذلك عرفها المص بلام العهد ليعلم انها هي المذكورة
وقد تقدم الخلاف فيه     انه اذا عرض عارض وقد مضى يومان وهو غير مشترط خرج
فاذا زال العارض وجب القضاء لعدم اتيانه بالواجب على وجهه     الاشتراط
قد يكون في النذر والعهد واليمين ويكون حكمه كما تقدم من جواز الرجوع اما لو لم يقع الشرط
في النذر بل في ابتداء الشروع فليس له حكم     الاشتراط اذا وقع في النذر فاما ان
يكون الزمان معينا اولا فالاول لا يجب نية القضاء مع الرجوع اجماعا والثاني قال
في المعتبر يجب القضاء وقال ابن ادريس اذا شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط
على ربه فخرج فله البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استانف قال
الشهيد لعله اراد انه شرط على ربه في التتابع لا في اصل الاعتكاف     وقيل عرم

عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت هذا قول الشيخ في ارتكابه تحجيه وتعليق طرداً
قال م وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية الرأس
وغيره ما ثم اعلم ان الاجماع لا خلاف في تحريمه وافساده لقوله سه ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد والمباشرة في العرف هو الجماع واما الاستمتاع بغير من تقبيل او لمس
فصرح المص في المعتبر بانه كالجماع وهو مذهب ابن الجنيد والشيخ في الخلاف وقال الشيخ
في كتابي الاخبار انه لا يفسد واختاره العلامه وان حرم واما البيع والشراء فذكره الشيخ ره
لان الاعتكاف لبث للعبادة فينافي غيرها ويؤيده رواية ابي عبيدة عن ص ع
واما شم الطيب فللشيخ فيه قولان الجواز ذكره في ط وثانيهما التحريم ذكره في ف وهو مذهب
ابن الجنيد وابن ادريس وهو المختار لرواية ابي عبيدة المذكورة لكن لا يفسد الا الجماع
حسب يفسد الاعتكاف ما يفسد الصوم ويجب الكفارة بالجماع الخ
لا خلاف في فساده بفساد الصوم عندنا لان الصوم شرط ومع فساد الشرط يفسد المشروط
ولا خلاف ايضا في وجوب الكفارة بالفساد بالجماع ليلا كان او نهارا وكذا لا خلاف في تكرر
الكفارة لو كان في نهار رمضان وهل يتكرر في نهار غير رمضان قال ابن ادريس نعم
اما الشيخ فقيده بالتكرر بنهار رمضان واختاره المص واطلق الشيخ في غيره وكذا باقي
الاصحاب التكرر بنهار رمضان احتج المص ان الجماع في نهار رمضان سبب مستقل بوجوب الكفارة
اجماعا وكذا في نهار الاعتكاف للروايات فاذا اجتمع سببان تكررت وليس كذلك
في غيره لعدم اجتماع السببين والمفهوم رواية عبد الاعلى عن ص ع واما العلامه فقال
يتكرر بنهار ان تعين الاعتكاف بنذر وشبهه سواء كان رمضانا او غيره ومع عدم تعينه
فكفارة واحدة اقول اما الاول فدليله ظاهر لاجتماع السببين وهو الجماع في زمان الاعتكاف

وخ



وخلف النذر بفساد شرط الاعتكاف واما الثاني فهو مسلم في غير رمضان واما في رمضان
فممنوع لما قلناه من اجتماع السببين ثم ان الكفارة هنا هل هي مخيرة ككفارة رمضان
او مرتبة قال الثلثه ومن تبعهم بالاول وهو اختيار المص وقال ابن بابويه بالثاني
وبه رواية صحيحة لكن رواية التخيير اوضح واشهر بين الاصحاب ولو كان بغير
الجماع الى قوله وان لم يكن معينا او كان تبرعا فقد اطلق الشيخ لزوم الكفارة
ولو خصّا ذلك بالثالث كان اليق بمذهبهما يريد بغير الجماع سائر مفسدات الصوم
كالاكل والشرب وغيره مما لا كلام في وجوب الكفارة في التعيين لما قلنا واما في غيره
والمندوب فقد حكى المص عن الشيخين اطلاقهما وجوب الكفارة وكذا يفهم من ظاهر عبارة
المرتضى ويكان وجه ذلك ما قاله الشيخ في ط من لزوم الاعتكاف بالشروع فيه ولو كان
ندبا واطلاق الروايات وجوب الكفارة بالجماع وكذا قوله ولا تبطلوا اعمالكم مقتضى التحريم
الابطال فيؤدي الى تعينه واما المص فقال لو خصهما ذلك بالثالث كان اليق
بمذهبهما من وجوب الثالث اذا مضى يومان ولزوم الاتمام فيكون للكفارة وجه ح
من حيث تحتم اتمامه المقتضي لتحريم ابطاله الموجب للكفارة ره د **كتاب الحج**
والنظر في المقدمات والمقاصد المقدمة الاولى الحج اسم لمجموع المناسك المؤداة
في المشاعر المخصوصة الحج له معنيان لغوي واصطلاحي اما الاول فهو القصد قال الشاعر
الم تعلمي يا ام عمرة انني تخطاني ريب المنون لاكبرا واشهد من عوف حلولا كثيرة
يحجون سب الزبرقان المزعفرا واما الثاني فقال الشيخ انه في الشريعة كذلك اي القصد لكنه
استعمل في قصد خاص الى البيت الحرام لاداء مناسك عنده ولم يرتضه المص لوجهين
انه يلزم من قصد البيت لاداء المناسك ولم يؤدها ان يكون حاجا اذ طرده يقتضي ذلك

انه يلزم خروج عرفة من التعريف لتقييد القصد بالبيت فيقتضي بحكمه خروج عرفة وتمام
الحج عنه وعرف المصنف بانه اسم لافعال وفيه نظر من وجوه الاول ان الآتي ببعض الافعال التارك للبعض
الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج وانما يكون كذلك بحصول معنى الحج
فيه فلا يكون اسما للمجموع الثاني ان اريد بالمناسك الصحيحة فلا حاجة الى قوله المؤداة الا لان الصحيح
لا يكون الا كذلك وان اريد الاعم دخل فيه الفاسد الثالث انه غير جامع لدخول العمرة فيه وتصريح
قول الشيخ بانه تخصيص وقول المصنف نقل والتخصيص خير من النقل كما تقرر في الاصول لكن يصير
الى الاصطلاح ليدخل فيه ما خرج عنه وهو ما عرفه به العلامة في القواعد من انه القصد الى بيت الله
بمكة مع اداء مناسك مخصوصة عنده لكن يرد على ما عرفه ما ورد على الشيخ ثانيا وليرد عليه ما ورد اولا
فان الوقوفين ومناسك منى من افعال الحج وليست عند البيت وهو
فرض على المستطيع لقوله سبحانه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ويجب باصل الشرع اي بغير واسطة المكلف مرة واحدة لعدم اقتضاء الامر
التكرار كما تقرر في الاصول وجوبا مضيقا على سبيل الفور لا التوسعة لحصول الضرر المظنون بتركه
وكل ما كان كذلك فهو واجب فورا اما الاول فلقوله عليه السلام من مات ولم يحج فلا يبالي ان يموت
يهوديا او نصرانيا والموت يتوقع في كل وقت فيحصل له ما يحصل للكافر من العذاب ولانه عبر
عن تركه بالكفر في قوله ومن كفر اي ترك واما الثاني فلما تقرر في الكلام من وجوب التحرز
عن الضرر واما وجوبه بغير اصل الشرع فهو اما بنذر او عهد او يمين او ايجار ولو قال بحمل
لكان اعم ليدخل في ذلك ما يكون بغير الاستيجار كصلح او اشتراط في عقد ولافساد
سواء كان الحج المفسد واجبا او مندوبا ولو بذل له الزاد والراحلة صار مستطيعا
اكثر الاصحاب اطلقوا القول بوجوب الحج بمجرد البذل مع قولهم بعدم الوجوب بهبة الزاد

والراحلة



والراحلة صار مستطيعا اكثر الاصحاب اطلقوا القول بوجوب الحج بمجرد البذل مع قولهم
بعدم الوجوب بهبة الزاد والراحلة وفرقوا بينهما بان الهبة عقد يفتقر الى ايجاب وقبول
والقبول اكتساب والاكتساب للحج غير واجب اذ الواجب المشروط لا يجب تحصيل
شرطه واما البذل فيكفي نفس الايقاع في حصول القدرة والتمكن والاصل ان
الاستطاعة على هذا التقدير ليست ملك الزاد والراحلة بل القدرة على الانتفاع
بهما بالاباحة الشرعية وهي تحصل بمجرد الايجاب بقوله بذلت وبعضهم اشترط
في الوجوب التمليك والا لزم تعليق الواجب بالجائز اذ للباذل الرجوع في البذل قطعا
وفيه نظر اما اولا فلان ظاهر النقل مع ذلك واما ثانيا فلافتقاره الى القبول
ح فلم يتميز بينه وبين الهبة وبعضهم اكتفى بوجوب البذل بنذر وشبهه عصمة من
تعليق الواجب بالجائز والحق انه لا حاجة الى ذلك كله فان الوجوب هنا مشروط لا مطلق
والممتنع تعليق المطلق الواجب بالجائز ان ابن ادريس القائل بوجوب التمليك اشترط
ايضا علم ان يبذل له ما يمون عائلته ذهابا وعائدا او يكون له ما يمون عائلته قال
العلامة وهو صحيح ولا حاجة الى ذكره لانه معلوم مما سبق ونقل عن الشيخ انه ذكر
في ط وهذا الكلام يعطي اشتراط تحققه وليس بعيد والا لزم الاضرار بالعيال لو اوجبنا الحج
بمجرد البذل ولو استطاع فمنعه كبر او مرض او عدو ففي وجوب
الاستنابة قولان المروي انه يستنيب كلام العلامة في التفصيل على الخلاف
فيمن لم يستقر له الوجوب واما من استقر له الوجوب واهمل ثم عرض له عارض
المانع فانه يجب عليه الاستنابة وهو قول الشيخ في ط محتجا برواية معوية بن عمار
عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز

فرق

رجل صحيح عنه كذا رواه محمد بن مسلم عن ق ع قال كان علي ع يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له
مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه وثانيهما غير الموجب لكلامه
وهو قول ابن ادريس واختاره العلامة محتجا باصالة البراءة الاستطاعة التي هي شرط
فزوال الوجوب مقتضيه للشرط ومفهوم رواية حفص الكناسي عن تفسير الاستطاعة في الآية
قال من كان في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج وحمل الروايات الواردة
بالاستنابة على من سبق في حقه الوجوب او على الاستحباب وظهر من كلام الشيخ اختيار
قول الشيخ وبه افتى الشيخ رحمه وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة
قولان اشبههما انه لا يشترط يجب ان يكون الاستطاعة زائدة عن دار السكنى
وثياب البدن وعبد الخدمة وفرس الركوب قال الشهيد وكتب علمه ثم انه ان اعان يحتقر
الى قطع المسافة اولا والثاني لا يعتبر فيه زائدا الاول ينقسم الى ثلثة استطاعة للحج
وهذا شرط باجماع المسلمين استطاعة للرجوع الى وطنه وهو شرط باجماع الامامية وقال
الشافعي ان كان له اوطن وانساب اشترطوا والا فلا الرجوع الى كفاية وهو المبحوث عنه
هنا فاجمعوا على انه لا يشترط الرجوع الى كفاية بالفعل وهل يشترط الرجوع بالكفاية
بالقوة قال الشيخ والمفيد واتباعهما نعم لرواية ابي الربيع الشامي قال سئل ص ع عن قوله
والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال الزاد
والراحلة فقال ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان
له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا
فقيل فما السبيل قال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت عياله اليس قد
فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم وقال السيد والحسن وابن الجنيد

وابن



وابن ادريس واختاره المص والعلامة وتلامذته لا يشترط وهو الحق لقوله من استطاع اليه
سبيلا ورواية حفص الكناسي وقد تقدمت وجواب حجة الشيخ ظاهر فان منطوقها انه اذا كان
مؤنة العيال تحمل في الاستطاعة وان المؤنة ليس شرطا ونحن لا نقول بذلك بل نحول
بزائد على المؤنة وربما زاد المفيد في الرواية ثم يرجع فيسئل الناس بكفه فيكون ظاهرا في اشتراط
الرجوع الى كفاية وهذا ليس شئ بل انكار لعدم اشتراط الاستطاعة الثانية التي ذكرنا الخلاف
فيها مع الشافعي اذ الرجوع صريح فيها هذا مع ان هذه الرواية قاصرة عن معارضة القران والاخبار
الصحيحة المصرحة بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية واذا استقر الحج فاهمل قضى
من اصل تركته ولم يخلف سوى الاجرة قضى عنه من اقرب الاماكن و
قيل من بلده مع السعة هنا مسائل استقرار الحج هو مضي زمان يتمكن فيه من مباشرة
الحج بجميع افعاله مستجمعا للشرائط ولم يفعل ثم يموت او يزول عنه الامكان وقلنا بجميع افعاله
احترازا من مضي زمان يمكن فيه البعض كالاحرام ودخول الحرم مثلا فانه غير كاف
في تحقق الاستقرار وان كان مع ادراكه يجزي انه يجب القضاء عن استقر الحج عليه ولم
وان لم يوص به باجماع الامامية وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك لا يجب كالصلوة
ولو اوصى به حج من الثلث لنا قوله للخثعمية وقد سألت ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه
فقال ارأيت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى هل يجب
القضاء عليه من بلده او من اقرب الاماكن قال الشيخ في طرف بالثاني وهو ظاهر اختيار المص
والعلامة في اكثر كتبه لان قطع المسافة ليس جزءا من الحج فلا يجب الاستيجار من بلده فان
الواجب عليه انما هو الحج ولذلك لو اتفق له الحضور بعض المواقيت لا لقصد الحج اجزأه الحج من
ذلك الميقات وكذا لو قضى عنه وقال في ه وابن ادريس ان كان في المال سعة فمن بلده

ولا فرق للاقرب لانه كان حيا لوجب عليه نفقة الطريق من بلده والمباشرة بنفسه فلو
مات سقط البدن فبقي المال واجبا بنفسه اذ دلّت الوجوب بمعنى المقدمة تسلم لكن ذلك العزم
زال بموته وبالجملة هو جزء من السبيل الذي يتوقف عليه صوم النهار فمن اوجبه اوجبه
لم يوجبه لم يوجبه وتحقيقه في الاصول وكذا في العدة الرجعية اي لا يصح
الا باذن الزوج ولا يشترط اذنه في الواجب اذا نذر ان يحج غير حجة
الاسلام لم يتداخلا ولو نذر ان يحج مطلقا قيل ان يجزى حج بنية النذر
عن حجة الاسلام ولا يجزى حجة الاسلام عن النذر وقيل لا يجزى احدهما عن
الاخرى وهو الاشبه اقسام النذر ثلثة الاول ان ينذر حجة الاسلام ولا كلام في
عدم وجوب اخرى بل يكتفي بحجة واحدة وهذا مبني على صحة نذر الواجبات وخالف
فيها ابن ادريس وسياتي انشاء الله تحقيقه ان ينذر ان يحج ويطلق لفظا ونية
ولم يقيده باحد القيدين فقال الشيخ في ف ويه ان حج بنية النذر اجزء عن حجة
الاسلام لرواية ابن ابي عمير عن رفاعة بن موسى عن ص ع وهي محمولة على انه نذر
حجة الاسلام وقال في ف وه ان حج عن الاسلام لم يجز عن النذر وقال في ل
لا يجزى احدهما عن الاخرى واختاره ابن حمزة والقاضي وابن ادريس والمص والعلامة وهو
الاشبه لانهما فرضان سببهما مختلف فلم يجز احدهما عن الاخر [illegible]
تعدد المسببات وللعلامة في مختلفه تفصيل ملخصه هو ان النذر اما ان يكون
معين او مطلق والاول ان حصلت الشرائط في ذلك الوقت اما ان يكون نذره بعد
حصولها فلم ينعقد لانه زمان يجب صرفه في حجة الاسلام فلا يجوز صرفه في غيرها والنهي في
العبادة يدل على فساده الا ان يكون نذره قبل حصولها فيجب حج النذر لان الزمان قد

الحق



استحق له فلا يجوز صرفه في غيره والنهي لم يحصل شرائط حج الاسلام لعدم زمان
يقع فيه والثاني يجب مع حصول الشرائط صرف الزمان الى حج الاسلام لانه
مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون موسعا فاذا اجتمعا قدم المضيق فلو قدم حج النذر
لم يجز عن النذر ولا عن الاسلام اما عن النذر فللنهي عنه والنهي في العبادة يستلزم
الفساد واما عن الاسلام فلعدم النية وقال ص وآله انما لكل امرئ ما نوى اذا نذر
ان يحج ماشيا وجب الوفاء ولو كان معتادا بنفسه سقط للعجز بلا خلاف في انعقاد
نذر الحج ماشيا لانه طاعة ومشقة وجب الوفاء بها للعموم قوله ص من نذر
ان يطيع الله فليطعه ثم في كلام المص مسائل انه يقوم في موضع العبور وهو
رواية السكوني عن ق ع عن آبائه عن علي عليهم السلم انه سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت
فمر بالمعبر قال فليقم قائما حتى يجوزه قال المص يحتمل وجهين الوجوب لوجوب المشي المستلزم
لوجوب القيام والحركة لاشتماله عليهما وسقوط احدهما وهو الحركة للتعذر لا يقتضي سقوط الآخر
الاستحباب لان نذر المشي ينصرف الى ما يصح المشي فيه فيكون موضع العبور مستثنى
بالعادة والاحتمال الاول اولى اما اولا فلصيغة الامر وهي حقيقة في الوجوب واما ثانيا فلقرب
من قصد الناذر لو نذر المشي لو ركب مختارا جميع الطريق قضاه لاخلاله بصفة النذر
ولو ركب البعض قال الشيخ في ط قضاه ومشى مقدار ما ركب وقال ابن ادريس قضاه
ماشيا جميع الطريق واللازم الاخلال بالصفة المنذورة فيحتاج الى حج آخر ماشيا واختاره
المص في مع وقال العلامة ان كان الحج مشروطا معين وجب عليه القضاء والكفارة وان كان مشروطا
بوقت معين وجب الاستيناف ماشيا اقول ونظر الى انه مع تعيين الوقت لو اخل بالمشي في
الطريق او بعضه اجزاء الحج ولم يحتج الى القضاء لانه اذا نذر الحج ماشيا في وقت معين وجب عليه

لا م

وقت

شان الحج والمشي ليس المشي جزءا من الحج ولا شرطا في صحته شرعا فمع الاخلال به لا يبطل
الحج نعم يجب عليه الكفارة لخلف النذر ولو عجز عن المشي سقط وجوبه اجماعا وهل يجب
السياق بدلا عنه قال الشيخ نعم لرواية ذريح عن ... ومثله رواية الحلبي عنه وقال
المفيد لا لسقوطه بالعجز فلا اثم وهو اولى وحمل السياق في الرواية على الندب واما ابن ادريس فصل
وكان يعينه نيابة لعجزه وان يكن مطلقا توقع المكنة وقال العلامة ان كان معينا بسنة
فعجز سقط لا الى شيء وان كان مطلقا توقع المكنة وهو تفصيل حسن نظير وجهه مما ذكرناه في المسئلة
الثانية المخالف اذا لم يخل بركن لم يعد لو استبصر وان اخل اعاد هذا قول الشيخ
وابن ادريس والمص والعلامة لاتيانه بالمامور به على وجهه فيخرج عن العهدة والمتقدمان
ظاهرهما ان نعم يستحب له الاعادة وقال ابن الجنيد انه يعيد مطلقا لعدم الايمان الذي هو
شرط في العبادة وهو ضعيف لانا نمنع اشتراطه بعدم الثواب مشروط بالموافاة وقد حصلت
لانها الفرض ويؤيده قولنا وروايات كثيرة عن الائمة عليهم السلم نعم اذا كان قارنا عن
مقدار ما يجب به التمتع وجب عليه التمتع قطعا فلو حج مفردا او قارنا بمعنى سياق الهدي من غير
صح مع استبصاره ولا يجب الاعادة لعدم اخلاله بركن واتيانه بحج صحيح اما لو قرن بين الحج
والعمرة بنية واحدة وجبت الاعادة لاتيانه بحج باطل   القول في النيابة الى قوله ان
لا يكون عليه حج واجب يطالبه بذلك مع الاستقرار او التمكن من ايقاعه اما لو وجب عليه
الحج فاهمل ثم تجدد له العجز فانه يجوز نيابته والحالة هذه ومراده بالحج الواجب اعم من ان يكون حجة
الاسلام او غيرها   ولا تصح نيابة الكافر ولا نيابة المسلم عنه ولا عن مخالف الا
عن الاب لصحة النيابة موقوفة على امرين يرجع الى النائب وهو صحة مباشرته للفعل شرعا
ولما وقع الاجماع على عدم صحة الحج من الكافر ولم يصح نيابته ولان نية القربة شرط كما

قارنا ان
سقط او وجب

غير



غير صحيحة منه وقال المص في ... لا يصح نيابة الكافر لعجزه عن نية القربة وفيه تساهل لان
الكافر ليس بعاجز من كل وجه بل هو قادر على الاسلام لما ثبت في علم الكلام من ابطال
الجبر وثبوت الاختيار وامتناع القربة منه في حال كفره ليس امتناعا ذاتيا بل لعرض
الكفر فهو امتناع لاحق   يرجع الى المنوب وهو امكان وقوع الحج له بمعنى اجزائه
عن فرضه وله تفسيران احدهما زوال الاثم عنه فلا يعذب على الترك في الآخرة
وثانيهما حصول الثواب له اذا تقرر هذا فلا يصح عن الكافر قطعا لعدم سقوط العقاب وعدم
امكان الثواب وهل يصح عن المخالف ام لا اطلق اكثر الاصحاب المنع الا عن الاب
ومنع ابن ادريس مطلقا واجاز الشيخ الشهيد مطلقا الا ان يكون ناصبا وعليه يحمل
المنع في الروايات ويؤيده صحة حجه لو استبصر اذا لم يخل بركن بخلاف الكافر فانه لا
يصح منه ولو لم يخل بركن والتحقيق انا ان قلنا بالتفسير الاول للاجزاء فلا كلام وان قلنا
بالثاني فان قلنا بانقطاع عقابه كما هو راي بعض اصحابنا صح ايضا لامكان ايصال الثواب
اليه وان قلنا بدوامه كما هو المشهور فلا واما صحة النيابة عن الاب فظاهر على التفسير
الاول واما على الثاني فهو من قبيل القربة والصحبة بالمعروف المامور بهما شرعا
ولا الصبي غير المميز اما المميز فهل يصح نيابته تردد المص والعلامة فيه من حيث تمكنه
من ايقاع الافعال وصحة مباشرته للحج مندوبا ومن اصالة ... رفع القلم عنه المقتضي
لعدم الوثوق بايقاعه الافعال على الوجه الصحيح لاعتقاده عدم مؤاخذته بذلك ولان
النائب يجب عليه الحج بالعقد فيكون مكلفا به ولا شيء من المميز مكلف فلا نائب المميز وهو
الاصح   ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا عنه هذا مما
لا نعرف فيه خلافا بين الاصحاب اما لو مات بعد الاحرام خاصة فالمشهور عدم الاكتفاء به

في الاجزاء الاصالة عدم قيام الجزء مقام الكل فخرج الاول بالاتفاق فيبقى الباقي على اصله
ولان الاصيل لا يكتفي فيه بالاحرام لرواية بريد بن معاوية عن ص ع فكذا النائب وقال
ابن ادريس يكفي الاحرام في الاصيل والنائب به قال الشيخ في ف وهو ضعيف لما
قلناه ثم انه على تقدير دخول الحرم لا يستعاد الاجرة قطعا واما مع عدم دخول الحرم
فقال الشيخ يحتمل استعادة الاجرة لان الاجارة وقعت على افعال الحج ولم يفعل شيئا
منها والاقوى استعادة الاجرة بقطع المسافة لان الاجارة وقعت على افعال الحج و[illegible]
الباقي    ويأتي النائب بالنوع المشترط وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع
ولا يعدل عنه واما وجوب اتيانه بالنوع المشترط فللاصل واما القائل بجواز العدول الى
التمتع فهو الشيخ لرواية ابي بصير عن احدهما عليهم السلم قال ابن ادريس هذا صحيح اذا كان المستوجر
تدفع حجة الاسلام لا مطلقا فان من كان فرضه احد الانواع الثلثة لا يجوز له العدول الى
غيره وان كان افضل في نفسه فكذا النائب لا يعدل الى غيره وقال العلامة اذا كان المستاجر
عنه فرضه القران او الافراد اما لكونه مكيا او للمنذر فلا يجوز العدول الى التمتع لانه
استوجر لابراء ذمة المستاجر وانما يبرا لو اتى بما وجب عليه شرعا والغرض انه لم يفعل
فيبقى في العهدة ويؤيده رواية حسن بن محبوب وان كانت مقطوعة لكنها مؤيدة بالنظر
واما اذا كان المستاجر لم [illegible] وذلك يقع في صورتين    ان يكون مندوبا فانه يجوز
العدول الى التمتع لانه اتى بالافضل من المشترط فيخرج من العهدة لقوله تعالى ما على المحسنين
من سبيل فان من اشترى من غيره سلعة فاتاه باجود من الموصوف وجب عليه القبول
ان يكون مخيرا في الانواع الثلثة كصاحب المنزلين او نذر حجا مطلقا فاستوجر
عنه للتمتع فقرن النائب او افرد او بالعكس ففي الاجزاء عن المنوب نظر ومع القول بالاجزاء



ففي استحقاق الاجير شيئا من الاجرة نظر قلت هذا تفصيل حسن ومنشأ النظر الاول من حيث
اتيانه بما هو مبرئ لذمة المنوب فجرى من عدم اتيانه بما استوجر له لاقتضاء العقد
القيام بما تضمنه والنظر الثاني من كونه اتى بالمجزي عن الميت فقد ساوى المستاجر عليه
ويستحق الاجرة ومن انه لا يلزم من الاجزاء الاستحقاق فان المتبرع مجزي فعله
ولا يستحق وهذا متبرع بهذا النوع الماتي وهو الاقوى والاولى انه ان علم من قصد المستاجر
العدول الى الافضل في غير المتعين جاز والا فلا    وقيل لو شرط عليه الحج على
طريق جاز ان يحج بغيرها قال الشيخ واتباعه والمص كانه يستضعفه واعتماد الشيخ
على رواية حريز بن عبد الله عن ص ع ووجه استضعاف المص انه انما يتم ان لو لم
يتعلق غرض بالطريق اما على تقديره فيمنع جواز العدول ويحمل الرواية على الاول
وهل يسترد من النائب ما قابل تفاوت الطريق الى ذلك وعلى قول الشيخ لا يسترد
ولو صد قبل الاكمال استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف ولا
يلزم اجابته لو ضمن الحج على الاشبه الاجير او صد اما ان يكون ذلك بعد فعل
شيء من افعال الحج ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الاجارة متعلقة بسنة معينة
او لا فهنا اقسام اربعة    ان يكون بعد فعل شيء من الاعمال والسنة معينة وهنا يستحق
اجرة ما فعل ويستعاد منه اجرة الباقي من الافعال ويقع الفسخ ولا يجب اجابته لو ضمن
الحج في القابل لعدم تناول العقد لغير تلك السنة وقال الشيخان يستعاد منه الاجرة
للباقي الا ان يضمن الحج في القابل وهو الضعيف لما قلناه نعم لو ضمن الحج في القابل بعقد
جديد لم يستعد منه فان اراد ذلك فصحيح    ان يكون بعد فعل شيء والسنة غير معينة
فهنا لا ينفسخ الاجارة ويلزم الاجير الحج في القابل وهل للمستاجر الفسخ ام للاجير قال

الشهيد ممكنا الفسخ في وجه قوي وعلى تقدير الفسخ له اجرة ما فعل قطعا ان يكون الزمنه معينة
ولم يفعل شيئا من افعاله وان استوجر لقطع المسافة فاما لا قال الشيخ في ذلك نعم يستحق بقدر
ما قطع من المسافة واطلق وهو قول التقي والقاضي وقال في ط ان استوجر للحج واطلق لم
يستحق اجرة لانه لم يفعل شيئا من افعاله وان استوجر لقطع المسافة والحج معا استحق
بقدر ما قطع وهو الصحيح اختاره العلامة وابن ادريس ان يكون السنة غير معينة ولم يفعل شيئا
فهذا لا فسخ فيه ولا استعادة بل يلزمه الحج وقيل لهما اولا اعادة كما الفسخ قد عدم قول الشيخ
فيه وظهر لي ان الفسخ في صورة الاطلاق ان ظهرت فيه مصلحة للميت وكان المستاجر وارثا
او مستاجرا او وصيا فوض اليه الفسخ جاز والا فلا ويطاف عمن لم يجمع الوصفين
اي بان يكون غائبا او مبطونا مثل مستنيب كالحائض عندي فيه نظر من حيث مساواتهما
للمبطون وليس يبعد ترجيح الاول اذ اشتمل المنع على ضرر عظيم ومشقة شديدة والثاني اذ لم
يشتمل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه اكثر الاصحاب
اطلقوا ذلك وابن الجنيد قيده بعدم الاجرة ومعها لا احتساب للحامل وتردد العلامة فيه
من حيث استحقاق قطع المسافة عليه بعقد الاجارة فلم يجز له صرفه الى نفسه كما لو آجر نفسه
للحج ومن ان العقد وقع على نفس الحمل فلا ينافي ارادة الطاعة بخلاف الاستيجار للحج واختار
السيد الاحتمال الاول وقال الشهيد يحتسب له الا ان يستاجر على حمله لا في طوافه يكون منافعه
مملوكة للمستاجر فلا يجوز له صرفها الى غيره واما في طوافه يكون من المعلوم عدم استحقاقه
جميع منافعه بل الحمل لا غير ويستحب ان يذكر المنوب عنه في المواطن اي في اللفظ
في جميع الافعال اللهم ما اصابني من تعب او لغوب او نصب فآجر فلان بن فلان
وآجرني في نيابتي عنه اما ذكره فيما لازم قطعا عند كل فعل ويكره ان ينوب

المراة



المراة الصرورة منع الشيخ من ذلك في اكثر كتبه وكذا القاضي لرواية الزيد الشحام
عن ص ع وكذا رواية مصادف عنه ع ه وجوزه المفيد في جواب مسائل وكذا ابن حمزة وابن
ادريس والعلامة لاطلاق روايتين فانه صحيحا ومعويه بن عمار حسنا عن ص ع والمص جوزه
لتمكنهما من الحج بنفسهما فكذا بغيرها وجعله مكروها تفصيا من الخلاف وجمعا بين الادلة
جاز ان تقطع قدر اجرة الحج هنا فوائد الحصول يعم كل اسبابه من وديعة
او امانة او عارية او ثمن مبيع او غير ذلك انه يخرج كل واجب على الميت مما علم عدم
اداء الوارث له لانه حسنة ان المراد بالجواز هنا الوجوب لانه من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيجب على الفور فيضمن لو اخر او سلم الى الوارث الحق انه لا تشترط
اذن الحاكم ولو قدر عليه نعم لو كان بعض الورثة يودي اشترط اعلامه العلم الا ان يودي
الى علم المانع فتحصيل المنع الحق عندي انه يجوز ان يستاجر او يحج حالا لان الشارع
جعل له ولاية الصرف نعم مر ثلث وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة
اخرجت حجة من الاصل والمنذورة من الثلث وفيه وجه آخر الاول
قول الشيخ لرواية ضريس بن اعين عن ق ع والوجه المشار اليه هو ان يكون الحجان معا من الاصل
لتساويهما في شغل الذمة وكون كل منهما دينا فيكون من الاصل وهو اختيار ابن ادريس وهو
الحق المقدمة الثالثة في انواع الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد ووجه الحصر ان
الحاج اما ان يقدم عمرة او يؤخرها والاول التمتع وسمي به لان التمتع لغة الانتفاع وهنا يكون
متمتعون وهذا حيث انه يحل عقيب العمرة بحيث ينتفع باشياء كانت محرمة عليه كان حراما
باسم التمتع والثاني اما ان يقرن باحرامه سياق هدي اولا والاول القران بنا على المشهور
والمختار عندنا من تفسير القران وعند ابن ابي عقيل منا والشافعية هو ان يعقد باحرام واحد

حجا وعمرة من نوع واحد بوجه واحد عن شخص واحد وتسميته بالقران على التفسير الظاهر والثاني
الافراد وعلى التفسير الآخر القران ما خالفه ولو باشتراط احد القيود وحده من بعد
عنها بثمانية واربعين ميلا من كل جانب وقيل باثني عشر ميلا فصاعدا
هنا مسئلتان ان التمتع عندنا فرض عين على من ليس ... ان
ذلك اشارة الى التمتع وقال الشافعي انه اشارة الى التمتع وقال الشافعي انه اشارة الى الهدي
والاول لانه اتم فائدة لشموله التمتع والهدي الذي هو من احكامه وتفرع على هذا اهل
يجب على المكي التمتع ضرورة ... لقوله تعالى فمن تمتع وقال الشيخ ان قوله
ذلك لمن لم يكن اهله والاشارة الى الهدي لقربه والجواب بمنع ... الى التمتع وتوكيده انما
اللام للبعيد كما نص النحاة حد البعد الذي هو مناط التمتع قال الشيخ في ... وابنا بابويه ثمانية
واربعون ميلا وقال في ل وط واثنا عشر واختاره المصنف والعلامة في ... والشهيد الاول
لصحيحة زرارة عن ع كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان
كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وكذا
رواية الحلبي عن ص ع واما الشيخ في ط فكانه نظر الى توزيع المذكور على الجوانب الاربع وهو توزيع
من غير دليل فاذن بالاول اولى ولا يجوز لهؤلاء العدول هذا من لواحق
كونه فرض عين وهو اجماعي وهل يجوز العدول الى التمتع لمن فرضه الآخران ام لا يجي بيانها
وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل عشر من ذي الحجة وقيل و
تسعة الاول قول الشيخ في يه والصدوق وهو اولى لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والجمع اقله
ثلثة وصدق الشهر على كله حقيقة وعلى بعضه مجاز ولا يصار اليه لغير ضرورة ولصحيحة معوية عن ص ع
وحسنة زرارة عن ق ع والثاني قول الحسن والسيد وسلار والثالث قول الشيخ في ل ه





والقاضي لقوله ص الحج عرفة ... اعظم اركانه ولقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج اي اوجب
والاحرام لا يكون بعد التاسع ولقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وذلك كله
جائز يوم العاشر لامكان التحلل في اوله وهو الرابع وهو اولى طلوع الشمس العاشر قاله ابن
ادريس وخامس وهو الثاني من قاله التقي والتحقيق ان الخلاف لا باعتبار انشاء الحج فالضابط
فيه ما يعلم ادراك المناسك فيه في اول اوقاتها المحدودة لها وذلك يختلف باختلاف
المكلفين في القوة والضعف والمكنة واما لا باعتبار الانشاء فان عنى بها فوت الحج فواتا
فليس كل ذي الحجة بل بعضه فهو التاسع او العاشر وان عنى ما يقع افعال الحج فهو جميع ذي
الحجة ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان اشبههما المنع
العدول قبل الشروع او بعده فهنا مسئلتان ذلك لمن لم يكن الآية وشبهه رواية علي
قبل الشروع في الفرض العيني فقال الشيخ في يه والحسن والقاضي والعجلي والعلامة والمص
لقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاشارة الى التمتع وفهم منه المطلوب ولا له
المفهوم وان كانت ضعيفة لكن ائمتنا عليهم السلم احتجوا بها كما في رواية الحلبي وابي بصير عن ص ع
قال ليس لاهل مكة متعة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن ومثله رواه علي بن جعفر عن اخيه وهو لهم
حجة وقال الشيخ في ف وط بالجواز لوجوه ان التمتع افضل لقوله ص لو استقبلت من امري ما
استدبرت لما سقت الهدي ولا تحقيق الفاضل في حق من ليس من حاضري مكة
لعدم جواز غير التمتع له اجماعا فيكون في حق حاضريها كذلك فيستلزم المطلوب ان المتمتع
ياتي بصورة الافراد الذي هو فرضه وزيادة غير منافية فيكون مجزيا رواية عبد الرحمن
بن الحجاج وابن اعين صحيحا عن ص ع قال ... ان ذلك ليس لهم الا ان اهل الحج احب الي
والجواب عن ... بالحمل على التطوع او من منزلها ساقطا وعن ... بالمنع من اتيانه بصورة الافراد

لا خلاف انه لا احرام من ميقات للحج وجعل العمرة مكانه وليس في ذلك تعيين للمأمور فلا يجزي عن
بالمنع من الدلالة على المطلوب لجواز كون التمتع تطوعا بعد الشروع وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
ويجوز للمفرد والقارن الطواف قبل المضي الى عرفات لكن يجددان
التلبية عند كل طواف لئلا يحلا وقيل انما يحل المفرد وقيل لا يحل احدهما
الا بالنية لكن الاولى تجديدها مسئلتان انه لا خلاف في جواز طوافهما [illegible]
اختلف في الواجب الذي هو جزء النسك فجوزه الشيخ واتباعه بل هو المشهور بين الاصحاب
لدلالة الاصل ولان قصد البيت هو النسك لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
وبكونه المخصص هو الطواف حوله فناسب جواز تقديمه ولرواية حماد الصحيحة عن ع زرارة
موثقة عن ق ع وسعة المحل مراعاة لوجوب الترتيب فيحرم التقديم فيمتنع النقل الكريم
قال الشيخ في طوافه اذا فرغ من الطواف لبى لئلا ينعقد احرامهما والا حلا وبطلت حجتهما الله
رواية معوية حسنة عن ص ع وكذا رواه زرارة عن ق ع من طاف بالبيت وبالصفا والمروة
احل احب او كره واختاره الشهيد وقال في حل المفرد خاصة لو اخل بالتلبية لرواية يونس
بن يعقوب مرسلا عن ع طاف بين [illegible] الصفا والمروة احلا الا احل الا من ساق الهدي
وقال المفيد والمرتضى يحل القارن خاصة ولم احد لهما مستندا وقال المتاخرون لا يحل احدهما
لو اخل بها بعد [illegible] بالطواف التحلل وقال [illegible] امر بالنية واستضعفه الشهيد بان ان
اريد ان التحلل لا يكون بغير نية فهو ممنوع لقوله ع احب او كره ولان [illegible] الشارع محللا اذا
ما يفيد العبد ولهذا يخرج المصلي بالحدث والكلام عمدا وان نوى التحريم وكذا الصائم يفطر
المفطرات وان نوى الصوم وقولها باس بل لانه احوط لان ما ذكر من الروايات وان دل على
التحليل بالطواف الا انه اعم من ان يكون معه تلبية اولا ومراده هو الثاني اللهم الا ان يضم اليه [illegible]



صحيحة عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ع حين قال انى ليس كل من طاف وسعى فقد حل فقال
انما يعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت وسعيت فاعقد بالتلبية وجهها انه امره ع على تقدير
كل من طاف او امره بالعقد ومع عدم العقد يتحقق التحلل فظهر من هذا الاقوال ان تجديد التلبية
ندب عند المتاخرين وفرض عند غيرهم ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول
بالحج الى المتعة لكن لا يلبي بعد طوافه وسعيه ولو لبى بعد احدهما بطلت
متعته وبقي على حجه على رواية هذا هو العدول بعد الشروع ولا كلام في عدم جوازه
للقارن اجماعا اما المفرد فعند [illegible] يجوز له ذلك في الندب والواجب المندوب مطلقا او في
حق ذي المنزلين لقوله ص لو استقبلت ما استدبرت لما دخل مكة في حجة الوداع حيث ساق هديه
ومن لم يسق فليعمل فعل جماعة وطافوا وسعوا وكان عمر ممن لم يسق فقال له النبي
وآله بما احللت قال كرهت ان احل وما قارب النساء وانت اشعث اغبر فقال ص اني
الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وهل يجوز العدول المذكور
في فرض العين قال الشيخ نعم وتبعه جماعة واختاره الشهيد لعموم النص المذكور ومنع
العلامة وتلامذته لان فرض العين لا يعدل عنه كما تقدم وحمل النص على غير فرض
العين اذا عرفت هذا فهنا فائدتان انه اذا احل المفرد الى العمرة وطاف وسعى ولبى بعد
ذلك بطل انعقد احرامه بالتلبية لان عمرة التمتع لا تلبية فيها بعد دخول مكة ولو لبى بطلت
متعته لرواية اسحق بن عمار عن ابي بصير قال قلت له ع الرجل يفرد الحج ثم يطوف بالبيت
ويسعى بين الصفا والمروة ثم يلبي [illegible] قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان
يقصر فلا متعة له ووافق بذلك الشيخ في [illegible] لكن بقي على حجه الذي عدل عنه لاصالة
بقاء النية والعدول كان مشروطا بعدم التلبية ولا ينافي ذلك الطواف والسعي لعدم

من جواز تقديم الطواف والسعي للمفرد على الوقوف بعرفات هذا العدول الذي ذكرناه هو الذي
صنعه عمر في خلافته بقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا محرمهما ومعاقب عليهما والظاهر
في ذلك وليس لاحد بعده ان يغير الاحكام ويدل على ذلك ليس من النبي ص قول ابي
موسى لعمر ما هذا الذي بلغني انك احدثت في النسك فقال ان تأخذ بكتاب الله فان
الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة وقال ص ان هذا الرأي رآه عمر ولو اقام
سنين اشتغل قال في ط لا ينتقل حتى يتم ثلثا لاصالة عدم الانتقال بترك
العمل في سنتين لا اجماعا فيبقى الباقي على المنع وهو ضعيف لان مع النقل
لا اعتبار بالاصل ولا يجوز القران بين الحج والعمرة يشير بذلك
الى تفسير ابن ابي عقيل للقران فانه فسره بمعنيين احدهما ما قلناه في عقد الاحرام بسياق
الهدي وثانيهما الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة ويحتج على بطلان هذا الثاني برواية
معوية بن وهب عن ص ع انه قال لا يكون قران الا بسياق الهدي وبرواية منصور بن
حازم والحلبي عنه ع ولا ادخال احدهما على الاخر وصورة الادخال
ان يحرم بعمرة مفردة ثم يحرم بالحج قبل الفراغ منها او يحرم بالحج ثم يدخل عليه العمرة قبل
قضاء مناسكه وكلاهما باطل باجماع الاصحاب ولدلالة قوله تع واتموا الحج والعمرة على وجوب
اتمام كل واحد منهما ومع الادخال لا اتمام ويستثنى من ذلك صور حال الضرورة كنقل
المتمتع العمرة الى الافراد ونقل المفرد الحج الى المتعة كما تقدم ونقل من فاته الحج وسقطت عنه
افعاله الى عمرة مفردة يتحلل بها واطبق الجمهور على جواز ادخال الحج على العمرة واما ادخال
العمرة على الحج بعد عقد نية الافراد ليصير قرانا جوزه ابو حنيفة وهو احد قولي الشافعي وقول الاخر
المنع المقدمة الرابعة في المواقيت وهي ستة اليه وقتها رسول الله صلعم وقال



هن لهن ولمن مر بهن من غيرهن فواحدها العقيق واد بظاهر المدينة وكل مسيل شقه
ماء السيل ووسعه فهو عقيق والمسلخ واحد المسالخ وهي المواضع العالية كأنه مأخوذ من السلخ
وهو ما شهر من الحرب وغمرة ... ذات عرق لانه كان
بها عرق من الماء اي قليل ثم قال مسجد الشجرة وذو الحليفة لانه اجتمع فيه ناس وتحالفوا
والجحفة كانت مدينة فاجحفها السيل ... قال ويلملم
ميقات اهل اليمن وكأنه مأخوذ من اللمم وهو الجمع وقرن المنازل اورده ابن الاثير
بفتح الراء ونسبه الى الجوهري فانه قال هو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرني وقال
ابن السعيد بسكون الراء وكذا اورده الصغاني في مجمع البحرين ورد على الجوهري قوله وان اويسا
منسوب الى قبيلة والاخرة ذات عرق هذا هو المشهور لكن الشيخ في ... وعلي بن بابويه
قالا لا يجوز التأخير الى ذات عرق الا لمريض او تقية لنا قول ص ع في رواية
ابي بصير في حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق ويجرد الصبيان من
فخ مراده مع عقد الاحرام بهم من الميقات وتأخير التجريد رخصة من الشارع لضعفهم
عن الحر والبرد وفخ اسم بئر على قرب فرسخ من مكة وعندها قتل الحسين بن علي بن
الحسن بن الحسن ع احد دعاة الزيدية فقتل في زمن الهادي موسى بن المهدي عباسي
وحمل رأسه اليه ونقل البخاري النسابة عن الجواد ع انه قال لم يكن لنا بعد الطف مصرع
اعظم من فخ لا يصح الاحرام قبل الميقات الا لناذر هذا قول الشيخ وسلار
وابن حمزة لرواية ابي بصير وعلي بن ابي حمزة عن ص ع ومنعه الحسن والمرتضى والعجلي
مطلقا ولم يستثنوا الناذر لاصالة عدم الجواز ولرواية ابن مسكان صحيحا عن ميسر
عن ص ع ورواية زرارة عن ص ع ليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقته رسول الله

صورة ما تشمله مثل من صلى في السفر اربعا وترك التشهد لكانت الزيادة مبطلة ولا ينعقد نذر
فكذا صورة النزاع والجواب يحمل المطلق على المقيد ورواياتهم مطلقة فيحمل على نحو
المنذور وعدم انعقاد نذر الاربع عند الاتيان بها لصريح التحريم فيه دون ما نحن فيه
لو نسي الاحرام حتى اكمل مناسكه فالمروي انه لا قضاء وفيه تخريج يحتاج
الى بيان امرين ما الاحرام فقيل هو بسيط وهو ظاهر العلامة في المختلف لانه عبارة عن
النية ولم يجعل التلبية ركنا ولو كان لها مدخل في الاحرام لكانت جزءا فيتحقق الاخلال
بالاحرام عند الاخلال بها وقال الشهيد انه توطين النفس على ترك المنهيات المعدودة الى ان
يأتي بالمناسك وجعل التلبية رابطة لذلك التوطين نسبة اطلاقه بالحقيقة تعيين الاول فذلك الجوهر
فيكون بسيطا ايضا وقيل هو مركب فقال ابن ادريس في سرائره انه عبارة عن النية والتلبية ولا
مدخل للبس الثوبين فيه والعلامة قال في المنتهى الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية
ولبس الثوبين بمعنى هذا الاشك في عدم المركب بعدم اجزائه اذا تقرر هذا فنقول الاحرام المنجز
على قول ابن ادريس ترك النية والتلبية وعلى قول العلامة يتحقق باي جزء كان لكن الظن ان المراد بالاحرام
هو التوطين المذكور وان المعنى هو التلبية كما يدل عليه الرواية الآتية ويكون اطلاق اسم الاحرام
عليها في عبارة الفقهاء مجازا باعتبار توقف التوطين عليها او باعتبار انها اظهر آثاره او شرطه
ما حكم تارك الاحرام ناسيا قال الشيخ واكثر الاصحاب باجزاء المناسك وهو الحق لوجوه
ان باقي اركان الحج لو تركت نسيانا لم يبطل الحج بتركها فكذا هنا عموم قوله رفع عن امتي
الخطأ والنسيان ان الناسي مأمور باتباع الافعال حال السهو والامر يقتضي الاجزاء واستلزام
عدم الاجزاء الحرج اذ النسيان كالطبيعة الثانية للانسان والحرج منفي بالقرآن رواية علي
بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات ونسي ان يحرم يوم التروية



بالحج حتى يرجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه رواية جميل بن
دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي الاحرام او جهل وقد حضر
المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم
يهل وهذه هي الرواية المشار اليها لان الاهلال هو رفع الصوت قاله الهروي في الغريبين
والجوهري في الصحاح وهو المشهور من تفسير الفقهاء وقد يراد به نفس التلبية وقال ابن ادريس
بالبطلان ووجوب القضاء واستدل فان الاحرام هو النية او هي جزؤه ومع فقد النية
يبطل لدلالة النص على انه لا عمل الا بالنية فيصير باقي الافعال في حكم المعدوم لعدم صحة
ايقاعها من المحل لعدم اتيانه بالعبادة على وجهها ولان الرواية من الآحاد ومع هذا فانها لا اصل
والجواب عن الاول قد بينا ان المراد التلبية وعن الثاني انه منقوض بباقي غيره
من الاركان وعن الثالث قد بينا في الاصول وجوب العمل بخبر الواحد المقصد الاول
في افعال الحج الى قوله وفي وجوب رمي الجمار والحلق والتقصير تردد
اشبهه الوجوب ما سنتان الرمي قال في الاستبصار والقاضي وابن الجنيد
مسنون وهو ظاهره وصرح سلار والتقي والسيد واختاره العجلي وادعى عليه اجماع الامة
وحمل كلام الشيخ واتباعه على انه علم من السنة لا من الكتاب وتردد المصنف لحكايته الخلاف
وجعل الوجوب اشبه لاحتمال قول الشيخ ما دل العجلي ولرواية عبد الله بن جبلة عن ع
من تركه لا يحل له النساء وعليه الحج من قابل وهو آية الوجوب ولظهور الاحتياط ونقل
ابن ادريس الاجماع الحلق والتقصير قال في ... للاستحباب واختاره العجلي وقال المفيد
وسلار بالوجوب وهو ظاهر ... وابن بابويه في المقنع والقاضي واوجب التقصير ندب الحلق
والمصنف اختار الوجوب للاحتياط ولانه فعله وامر به وقال خذوا عني مناسككم والامر للوجوب

وفيهما نظر اما الاول فلمعارضة اصالة البراءة واما الثاني فلانه يدل على وجوب الاخذ عنه لا
وجوب كل ما اخذ عنه والا لكان المندوب الماخوذ عنه واجبا وهو باطل    وقيل بجواز
تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد لو وجده اقول هو الشيخ
واتباعه استنادا الى روايتي علي بن ابي حمزة وابن ابي عمير لكنهما مطلقتان في جواز التقديم
والشيخ قيدهما بالخوف وهو جيد اذ العمل باطلاقهما لم يقل به قائل وعدم العمل بهما يبطله لو
العمل بخبر الواحد فلم يبق الا التقييد وله نظير وهو تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف
العوز في الوقت    واما الكيفية الى قوله فالواجب النية اقول حيث ان النية
وضعت لتمييز افعال المشترك في مطلق الفعلية وجب ان يحصل فيها كل ما يحصل به التمييز فيجب
ان يقصد امورا ثلثة  الجنس كالحج والعمرة وكانا جنسين لمقولتيهما على مختلفات بالحقيقة شرعا
اذ الحج يقول على التمتع وهو ما يتقدم عمرته وعلى الافراد والقران وهو ما يتقدم عمرتهما
فهي مختلفات بالحقيقة شرعا اذ الحج مقول على التمتع وهو ما يتقدم عمرته وعلى الافراد بحقيقة
حينئذ وكذلك العمرة يقال على المفردة والتمتع بها وسياتي بيان وجه اختلافهما
النوع كالتمتع والافراد والقران وكانت انواعا لاتفاق افرادها بوجود الاحرام والطواف
والسعي وغيرها في كل واحد منها  الصنف فقد تعتبر العمرة بالصنف لكون الصنف عندهم
هو النوع المقيد باعراض كلية كالتركي والزنجي صنفين من اصناف الانسان وهنا صنف
التمتع مثلا موجود في الواجب والندب والواجب اما للاسلام او للنذر او العهد او اليمين
فانما تختلف باعراض عندها الحقيقة متعددة موردها فتفرع  لا يجب الترتيب
بين الجنس والنوع وان وجب في التعريفات تقديم الاعم لحصول التمييز ولو توجه مالا يجعل
تقديم الاخص  يجب العلم بهذه الامور قبل الشروع الا لم يتم احرامه ولم ينعقد والعلم بها قصد

والقصد



والتصديق اما التصور فمفهوماتها المذكورة واما التصديق فالاذعان والاعتقاد لوجوب الواجب
وندب المندوب استدلالا من المجتهد وتقليدا من غيره له بواسطة او وسايط كما تقدم
يجب حصول النية بالقلب كما تقدم سواء ضم اللفظ اولا وسواء كان اللفظ موافقا للقلب
او لا بل العبرة بالقلب ولهذا قال المص ولو نوى نوعا ونطق باخر فالمعتبر النية وخص المص ذكر
النوع دون ذكر الجنس لانه قد يغلط فيه  تحقيق الاحرام من بين العبادات انه لا يشترط
في صحته استدامة النية حكما للنص على انه لو رفض احرامه لم يبطل ووجب الاتيان بالافعال
وصح النسك واجزا   اما القارن فله ان يعقده بها او بالاشعار او التقليد
على الاظهر لا خلاف في ان التمتع والمفرد لا ينعقد احرامهما الا بالتلبية واختلف في القارن
فقال المرتضى هو ايضا كذلك للاجماع على دخوله في الاحرام معها بخلافه مع عدمها ولقوله
ع اتاني جبرئيل ع فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج وقال
الشيخ وابن الجنيد وسلار والتقي انه مخير بينها وبين الاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا منها
فقد احرم وان لم يكن تلبية والاكثر وهو الاظهر في فتاوى الاصحاب وجواب حجة المرتضى
ان ذلك مخصوص بالتمتع والمفرد للدليل المذكور    وصورتها لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك القائل بالاضافة هو الشيخ ومن تبعه والتقي وعلي بن بابويه ولا شك انه احوط
والعمل بمبرئ للذمة يقينا فالقول بوجوبه اولى لاشتهاره عن النبي ص والائمة عليهم السلام
بالعمل بجملة ولسنا نعلم نصا على وجوب الاضافة سوى رواية معوية بن عمار عن الصادق ع قال
التلبيات تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك الى ان قال فان تركت بعض هذه
فلا يضرك غير ان تمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي هي في اول

الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها اتى المرسلون وهنا فوائد هل التلبية ركن ام لا
قال في به والمرتضى والقاضي وابن حمزة بالاول واختاره العلامة وقال في ط ول و سلار
والحلبي والتقي ليست ركنا احتج العلامة على الاول بقول ص ع كما تقدم فاذا فعل شيئا
من هذه الثلثة فقد احرم وتعليق الحكم على الوصف دليل العلية فعدمه دليل على عدم الاحرام
وعدمه عمدا مبطل ولا نعني بالركن الا ذلك ولانه ذكر واجب في عبادة واجبة فصحت
به فكان ركنا كتكبيرة الاحرام في الصلوة وفيه نظر اما الرواية فعدم دلالتها على الركنية
لجواز الشرطية والفرق حاصل بينهما واما الثاني فلانه قياس فلا يقوم حجة عندنا التلبية
اما من الب بالمكان اذا اقام فمعناه اقامة على طاعتك بعد اقامة او اقامة على الاعتقاد
توحيدك بعد اقامة او من قولهم داري تلب دار فلان اي تقابلها فمعناه اتجاهك بالطاعة
والتوحيد بعد مقابلة وعلى تقديرين هو مصدر مثنى لفظا مفيد للتكثير معنى مع اضافته
ان الحمد والنعمة والملك في كسر ان وفتحها وجهان جائزان غير ان الكسر اجود استعمالا ولذلك
قال بعض اهل اللغة من كسر فقد عم ومن فتح فقد خص وبيان ذلك ان مع الفتح تقدير
حرف الجر اي لان الحمد والنعمة لك فيفيد حصول التلبية بهذا الغرض وهو نوع خصوص ومع
الكسر يفيد ابتداء جملة غير مقيدة بحال فيفيد عموما ولو عقد احرامه ولم يلب
لم يلزمه كفارة لفظ العقد هنا مجاز او معناه استحضار النية بالقلب من غير تلفظ بالتلبية وانما
الحقيقي فلا يكون الا بتمام التلبية المقارن للنية سواء قلنا ان التلبية ركن او شرط والمعتبر
ما يصح الصلوة فيه للرجال في هذه العبارة فوائد ان تقدير الكلام المعتبر وجوب لبس
ما يصح فيه الصلوة للرجال وهو عام شامل للرجال والمراة ولذلك قال فيما بعد وفي جواز
لبس الحرير للمراة هو في قوة الاستثناء مما تقدم ان هذه العبارة تميز بها الطريق بعكس النقيض

ان كل



ان كل ما لا يصح فيه الصلوة للرجال لا يكون لبسه معتبرا في الوجوب بمعنى انه لا يكون آتيا بالواجب
ولا يلزم من عدم اتيانه بالواجب اتيانه بالمبطل فيفهم منه امران احدهما انه لو لبس ما لا يصح
فيه الصلوة لا يكون آتيا بالواجب لكن لا يبطل احرامه بذلك وثانيهما انه لو لم يلبس شيئا اصلا
بل احرم عاريا يصح احرامه وخالف ابن الجنيد في هذين المفهومين وجعل اللبس المذكور شرطا في صحة
الاحرام او جزءا منه والحق خلافه لصدق اسم الاحرام بالنية لقوله ص انما الاعمال بالنيات
ولقول ص ع يوجب الاحرام ثلثة الى قوله فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم ان قلت
اذا كان الاحرام يصح بدون اللبس فاي معنى للوجوب فيه قلت الواجب في شيء على قسمين واجب
في ماهيته اي في تحققها وواجب في تشخصه اي في غيره خارجا فاللبس من القسم الثاني ولهذا
قال المص فالواجب ثلثة او نقول لما حرم المخيط وجب ستر العورة كان لبسهما واجبا لذلك بل
المراد بما تصح الصلوة ماهية وعوارض او ماهية لا غير قال ابن البراج المراد الاول فيشترط عنده
في صحة اللبس الواجب الطهارة في الثوبين والحق عدمه بل المراد الثاني اذ هو المتبادر الى الفهم من
النص ويجوز لبس القباء مع عدمهما مقلوبا اختلف في معنى القلب هنا فقال الشيخ في نهايته
ان لا يدخل يديه في كميه وما قاله ابن ادريس وقال يجب ان يقلب ... معناه ان يجعل ذيله الى
الكتفين ولهذا افرد المص بعد قوله يجعل ذيله على كتفيه قال ابن ادريس وصرح بذلك المرتضى
في نوادره والظاهر ان كلا منهما جائز وهو اما ان يجعل ظاهره باطنه وباطنه ظاهرا او لا يدخل يديه
في كمه او يجعل ذيله على كتفيه وانما قلنا بذلك لورود المعنيين في احاديث الائمة عليهم السلم فالاول
في حديث الحلبي عن ص ع والثاني في حديث عمر بن يزيد عنه ع والصادق والشيخ في التهذيب
وكذا رواية ابن بابويه ولو جمع بينهما كان اولى فرع لا يجب فداء باللبس مقلوبا لا مضطرا
وقال الشافعي يجب قال الشيخ رحمه الله متى توشح كان اولا فلا شيء عليه اجماعا وفي

جواز لبس الحرير للمراة روايتان اشهرهما المنع رواية المنع عن صفوان بن يحيى
عن العيص صحيحا عن ص ع المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ورواية
الجواز عن يعقوب بن شعيب صحيحا عن ص ع ايضا وبالاول عمل الشيخ وبالثاني المفيد في
كتاب احكام النساء واختار العلامة الجواز على كراهية وابن بابويه في المقنع حمل الاول
على الحرير المحض والثاني على الممزوج لقوله ع في رواية سماعة لا يصلح لها ان تلبس حريرا محضا
لا خلط فيه وهو جمع حسن اذ الرواية بالمنع اشهر فالعمل به احوط    والمعتمر بالمتعة
حتى يشاهد بيوت مكة وبالمفردة حتى يدخل الحرم ان كان احرم من
خارجه واذا شاهد الكعبة ان احرم من الحرم وقيل بالتخيير وهو شبه
التفصيل مذهب الشيخ وابن الجنيد وابن ابي عقيل والتخيير مذهب ابن بابويه وسند التفصيل
والتخيير الروايات المختلفة فيجب اختلافها فصل بعض وخير اخرون وهو اختيار المصنف لما فيه
من السهولة ونفي التفصيل من التضييق والاصل عدمه ويؤيده وما جعل عليكم في الدين
من حرج    المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم للحج قبل التقصير ناسيا مضى
في حجه ولا شيء عليه وفي رواية عليه دم ولو احرم عامدا بطلت متعته على رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع لا خلاف في صحة حج الناسي واما الرواية بالدم فرواها اسحق بن
عمار عن ابي ابراهيم ع وعمل بها الشيخ وابن بابويه والقاضي وانكر ذلك سلار والعجلي والعلامة وهو ظاهر
كلام المصنف وهو اقوى لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلا اثم فلا كفارة لكن الحمل على الاستحباب
اولى جمعا بين الرواية والدليل واما العامد فقال ببطلان متعته الشيخ للرواية المذكورة وقال
ابن ادريس يبطل ذلك الاحرام المنهي عنه ويبقى على الاحرام الاول لعدم تحلله منه ولا تبطل
متعته ورد عليه بعض الفضلاء بان الاخلال بالتقصير متعمدا مبطل للعمرة فلا يلزم ادخال الحج على

العمرة



على العمرة حتى يكون احراما منهيا عنه وفيه نظر اما الاول فلانه انما يبطل العمرة لو وجب التقصير على الفور
عقيب السعي بلا فصل وهو في موضع المنع واما الثاني فلانه من باب الحكم العمرة فيتحقق الاحلال
المنهي عنه وقول ابن ادريس لا يخلو من قوة فائدة على قول الشيخ هنا وجهان    احدها
مع بطلان متعته تصير حجته مفردة اجماعا من قال ببطلان عمرته    على تقدير ان تصير حجته مفردة
هل تقع مجزية عن حجة الاسلام ام لا يحتمل الاجزاء لعدم الامر بالاعادة فلو وجبت لتاخر البيان
عن وقت الحاجة او الخطاب والاولى عدم الاجزاء اذ فرضه التمتع ولا ضرورة هنا توجب
الاحرام فلا يصح العدول به قال صاحب الجامع    لو اشترط في احرامه ثم حصل
المانع تحلل ولا يسقط هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور
من غير تربص ولا يسقط عنه الحج لو كان واجبا اجمع الكل على استحباب
الاشتراط في حال عقد الاحرام استنادا الى رواية عائشة ان النبي ص واله دخل
على ضباعة بنت الزبير فقالت يا رسول الله اني اريد الحج وانا شاكية فقال النبي ص واله
احرمي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ثم انه لا خلاف في سقوط الحج مع الاشتراط
لو كان واجبا في سقوطه لو كان ندبا وهل للاشتراط فائدة سقوط هدي التحلل ام لا قال
المرتضى نعم يسقط بذلك الهدي مطلقا حصرا او صدا وخص قوله فان احصرتم فما استيسر من
الهدي بعدم الاشتراط وقيل فائدته سقوط الهدي في المصدود وتعجيل التحلل بالهدي في
المحصور وقيل لا فائدة له لنفي المصدود بل في المحصور وهو جواز التحلل وقال الشيخ فائدته
جواز التحلل اذ لولا الشرط لم يجز التحلل ولم يسقط الهدي لعموم الاية واصالة عدم التخصيص وعدم
صلاحية الاشتراط للتخصيص لعدم المنافات بين الاشتراط ووجوب الهدي قال
العلامة يجوز ان يكون الفائدة ان التحلل من غير اشتراط رخصة ومع الاشتراط مباح بالاصل

فلا يسقط الهدي عن المحصور ولا المصدود ولا يباح التحليل للمحصر بل ينتظر اصحابه الى يوم الموعد
وح لا يكون له فائدة غير ما ذكرناه من الرخصة والعزيمة وهذا هو الاولى وتوهم ابن ادريس المنافاة
في كلام الشيخ ولذلك ذهب الى ان فائدة الاشتراط سقوط الهدي فلم يرد على كلام المص
غير التشنيع على الشيخ لعدم فهم مراده    والطيب وقيل لا يحرم الا الاربعة المسك والعنبر
والزعفران والورس واضاف في الخلاف الكافور والعود والحق تحريم الطيب على وجه العموم
وبه قال الثلثة والتقي والحلبي وابن ابي عقيل وابن الجنيد لقوله صلى في محرم وقصت به ناقته
فمات لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والطيب نكرة في سياق النفي فيكون
عاما واذا حرم لتوهم الاحرام حال الحيوة اولى وهو من باب التنبيه بالمفهوم لا القياس لا يقال
المراد بالكافور فقط بقرينة ان ما عدا الكافور يحرم على الميت فلا فائدة في ايراد تحريمه لانا نقول
ما ذكرتم غير صالح للتخصيص مع ان التاكيد مطلوب شرعا ويزيده هذا الحديث قول ص ع في رواية
حريز صحيحا لا يمس المحرم شيئا من الطيب وايضا انه قول الاكثر والعمل به احوط والقائل بالاربعة
الشيخ في ب ورسالة [illegible] وايضا في ف وفيه وجعل ما عدا الستة مكروها وحجته رواية معوية بن عمار
وغيره والجواب ان تخصيص المذكورات لكونها اغلظ حرمة كما قال الشيخ في ط الا اغلظ حرمة
وهنا فوايد    الطيب كل جسم ذي ريح مستلذة بالنسبة الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل
له غير الرياحين    التحريم لا يختص بالشم بل مطلق التطيب وكذا لا يختص بالجاد بل يعم الملابس ويحرم
الورس قيل انه نبت احمر يشبه الزعفران المسحوق ويوجد على قشور الشجرة ينحت منها وقال
الجوهري نبت اصفر يكون باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه    حرم المفيد والعلامة في لف شم الرياحين
وهو ظاهر كلام ابن الجنيد الا نبت الحرم كالشيخ والقاضي والاذخر والقيصوم لانه نوع ترفه
وللاحتياط ولان معنى الطيب موجود فيه وهو علة التحريم بالمناسبة والدوران فيثبت

الحرم



التحريم هنا وبرواية حريز المتقدمة فانه يقول في آخرها ولا الريحان ولا يتلذذ فمن ابتلي
بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام وبرواية ابن ابي عمير صحيحا عن
بعض اصحابه عن ص ع قال سالته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال يمسك
عن شمه ولا ياكله وصرح الشيخ في يب وتابعه ابن ادريس بكراهة الرياحين للاصل واختاره الشهيد
احمد الكراهة لصحيحة معوية بن عمار عن ص ع لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح
واشباهه وانت محرم قال العلامة في لف يحمل على رياحين الحرم لعدم الانفكاك منها
كخلوق الكعبة ولا شك ان الفتوى بقول العلامة احوط    ولبس المخيط للرجال
وفي النساء قولان اصحهما الجواز لا خلاف في تحريمه على الرجال واختلف في النساء
فقال الشيخ يحرم ايضا لعموم المنع وقال المفيد وابن ابي عقيل وابن ادريس بالجواز واختاره المص
والعلامة لوجوه    الف الاصل المخالف وحصول الاجماع اليوم على الجواز فيكون حجة    ب ان المراة عورة
يجب عليها الستر جميعا ولا يحصل ستره جميعا الا بالمخيط    ج رواية يعقوب بن شعيب صحيحا عن
ص ع المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الخز والحرير والديباج فقال نعم لا باس وتلبس
الخلخالين والمسك واما حجة الشيخ فمع ثبوت العموم فهو مخصص بما ذكرناه من الوجوه
ولا باس بالغلالة الغلالة ثوب رقيق يلبس على الجسد تحت الثياب    ولا باس
بالطيلسان قال الجوهري هو بفتح اللام واحد الطيالسة والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب
والعامة تقول الطيلسان بكسر اللام    فان اضطر جاز وقيل يشق عن ظهر القدم اي اذا
اضطر الى لبس ما يستر ظهر القدم هل يشق ذلك الملبوس ام لا قال في ط وف نعم واختاره العلامة
في لف محتجا بان الستر منهي عنه ولا يمكن التحرز عنه الا بالشق لانه الغرض وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ولرواية محمد بن مسلم صحيحا عن ص ع المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال

نعم ولكن يثبت الفدية مع القدم وقال ابن ادريس بالمنع وكذا ابن عقيل لانه اتلاف ولاصالة عدم الجواز
ولرواية رفاعة بن موسى قال سالته عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما
مع حصول الثواب لا منع في الاتلاف والاصل عدل عنه مع وجود دليل وقد بيناه
والرواية مطلقة وما ذكرناه مقيد فيحمل المطلق على المقيد لما ثبت في الاصول
وفي الاكتحال بالسواد والنظر في المراة ولبس الخاتم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلي والحجامة
لا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح ولا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهية لما فرغ
من الاشياء المجمع على وجوب تركها ذكرناه فيه وتتميم البحث بمسائل الاكتحال بغير السواد
كالتوتيا وغيره جائز اجماعا لان استعماله اما لضرورة او لاستحبابه فيكون جائزا واما
بالسواد فقال الشيخان وسلار والحلي وابن بابويه في ع بتحريمه واختاره العلامة لانه احوط
ولرواية معاوية بن عمار عن ص صحيحا قال لا يكتحل الرجل والمراة بالكحل الاسود الا من علة
والنهي للتحريم ولرواية زرارة وحريز عنه لا تكتحل المراة بالسواد لان السواد زينة وقال في ف
الكراهية لاصالة الجواز وحمل النهي على الكراهية والاقوى عندي التفصيل وهو ان استعمل للزينة
فحرام قطعا لما قلناه من الروايات ولما كان [illegible] فيه طيب فكذلك لعموم النهي
عن استعمال الطيب وان لم يكن فيه طيب فان قصد السنة فجائز على كراهيته وان لم
يقصد السنة ولا الزينة فحرام اما للعبثية او لصرفه الى غير مقاصده النظر في المراة قال في
ط والتقي وابن بابويه في ع والحلي بتحريمه لانه تعرض للزينة واختاره العلامة لما رواه حماد عن
عن ص صحيحا لا تنظر الى المراة وانت محرم فانه من الزينة ومثله رواية معاوية عنه ع وقال
في المعارض في ف والقاضي وابن حمزة بالكراهة للاصل وحمل النهي على الكراهة واختاره المص
والاقوى الاول لانه احوط لبس الخاتم للسنة جائز اجماعا واما للزينة فالمشهور المنع منه لما

اخود



اعرف القايل بعينه لبس المراة الحلي اما ان يكون للزينة فحرام قطعا واما لا لها مع
عدم اعتياده فكذلك مع اعتياده يحرم اظهاره للزوج ومع عدم اظهاره يكون
جايزا بل مستحبا لما ورد من كراهية صلوتها عطلاء ولم اقف على خلاف في هذا التفصيل
الحجامة وما في معناها من الفصد وازالة الجلد والحك والسواك على وجه يسيل الدم
اما ان يكون لضرورة فجايز ذلك كله اجماعا لما ورد ان رسول الله ص احتجم حال الاحرام
وكذا ابن عباس واما ان يكون لا لها فقال الشيخ في ب والمفيد والمرتضى والتقي واتباعهم
بالتحريم واختاره العلامة لرواية الحسن الصيقل عن ص عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف
على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة وقال الشيخ في ف وابن حمزة بالكراهة واختاره
المص للاصل ولرواية حريز عن ص لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر والاولى
الاول والاصل معارض بالرواية والاحتياط ورواية حريز محمولة على الضرورة
دلك الجسد اما في الحمام او في حال الوضوء والغسل هل هو حرام او مكروه كلام الشيخ يعطيهما
والحق انه مع ادمائه حرام ومع عدمه مكروه حذرا من وقوع الشعر فهو مظنة فكره لذلك
لبس السلاح لضرورة جايز اجماعا ولا لها قال الشيخ وابن البراج القاضي والتقي والحلي بتحريمه وقال
المص الكراهة واختاره للاصل والاولى الاول لكثرة القايل والاصل معارض
بالاحتياط احرام المراة كاحرام الرجل الا ما استثني المستثنى تغطية
الراس ولبس المخيط والتظليل سايرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير
على احد القولين فائدة احرام المراة بكشف وجهها دون راسها فيجب عليها كشف وجهها
نعم هل يجوز لها سترها لكن مع وقاية عن اصابة وجهها هل يجب على الرجل كشف وجهه قيل نعم
لانه من تتمة الراس وقيل لا لعدم النص وعلى الاول لو غطاه فعل حراما وكفارته طعام

مسكين من يده او رواية الحلبي لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا
ولم يدرك المشعر حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وقيل يصح حجه ولو ادرك
قبل الزوال لكل من الموقفين اختياري واضطراري فالحاصل بالنسبة الى ادراكهما
لاحوال ترجع الى طرفين ووسائط لانه اما ان يدرك عرفات او جمعا او هما وعلى التقديرين
اما ان يكون اختيارا او اضطرارا او مركبا منهما فالاقسام ثمانية اختياري
عرفة واضطراري جمع اختياري جمع واضطراري عرفة فقط مجزية بلا خلاف
وهي الاول والخامس والسابع والثامن بقي منه اضطراري احدهما لا غير منهما
عرفة او جمع فاجمع الاصحاب على فوات الحج وعدم ادراكه فيهما الا ما يظهر من
كلام ابن الجنيد قال بعض مشايخنا انه لا خلاف في عدم اجزاء اضطراري عرفة وان
ابن الجنيد انما قال باجزاء اضطراري جمع لا غير قال به وايضا قال الصدوق رحمه
التقديرين فالاجماع منعقد اليوم على عدم اجزاء الواحد من الاضطراريين لا اجزاء
ابن الجنيد ومن قال بمقالته وانما وقع الخلاف في السادس الذي هو المذكور في المتن
فقال الشيخان وابن ابي عقيل بفوات الحج واختاره المص اعتمادا على رواية محمد بن مسلم قال
سالت ابا الحسن عن الذي اذا ادركه الناس فقد ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس
بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس
فهي عمرة مفردة ولا حج له وان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع
وعليه الحج من قابل ومستنده رواية اسحق عن عبد الله عن ابي الحسن ع وقال المرتضى
يصح الحج واختاره العلامة في المختلف اعتمادا على حسنة جميل عن ص قال من ادرك المشعر
يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ورواية عبد الله بن المغيرة لا حج لك وسال اسحق

بن



بن عمار فلم يخبره فدخل اسحق على ابي الحسن ع فساله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف
بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج ولا شك ان ظاهر هاتين الروايتين
يدل على اجزاء من ادرك المشعر اضطرارا وهو اعم من ان يكون ادرك عرفة مع ذلك اختيارا
او اضطرارا او لم يدركها مطلقا لكن لما كان الاول لا خلاف في اجزائه حملهما السيد
والعلامة على الثاني وهو ادرك اضطراري عرفة واضطراري المشعر والجمع منهما ومن رواية
الحسن العطار عن ص قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك
الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شيء
عليه واستدل العلامة ايضا على اجزائهما بان كل واحد منهما حال الانفراد مجزي
بانفراده عنه فيجزي حال الاجتماع بطريق الاولى وفي هذا الوجه نظر لانه لا يلزم من اجزائه عنه
مع انضمامه الى الاختياري اجزاؤه مع انضمامه الى الاضطراري لجواز ان يكون مجزيا على
تقدير الاول ولا يكون مجزيا على تقديره لا ينفي ذلك من دليل واعلم ان الشيخ في
الاستبصار جمع بين الحديثين اللذين احتج بهما المرتضى والعلامة وقال ليس بهما انه
وحملهما في الاستبصار على ان المراد ادرك فضل الحج لا اجزاؤه بالجملة وعندي في اجزاء الاضطراريين
بين توقف ومنها فوائد اختياري عرفة من زوال شمسها الى غروبها واضطراريها من غروب
شمسها الى طلوع فجر النحر واختياري المشعر من طلوع فجره الى طلوع شمسه واضطراريه
من طلوع شمسه الى زوالها وفهم ابن ادريس من كلام المرتضى انه جعله يوم النحر وهو غلط
اجزاء زمانه حصل حصل الركن فلو اخل بشيء منها عمدا فان حصل بها في اخر جزء من زمانها فقد اجزا
حجه وان خلا اوله او وسطه من الكون عمدا الكف ماثوم اما لو كان قد خرج من عرفة قبل غروبها
فلم يعد صح حجه وجبره ببدنة ولو خرج من المشعر قبل طلوع شمسه بعد الحصول به بعد فجره اثم

[illegible]

واجزا حجه ولاشی علیه لو وقف بالمشعر لیلا ونادیا به اتمّ نسکه ثم افاض قبل طلوع فجره
صح حجه واثم وجبره بشاة وعلی ذلک اکثر الاصحاب ان کان قد وقف بعرفه اختیارا
بلا خلاف واضطرارا علی ما تقدم من الخلاف لا یجب فی الاضطراری منهما استیعاب
وقته بالوقوف بل یکفی فیه مسمی الکون وهو معلوم من ظاهر روایة العطار وقد عد
الوقوف بالمشعر عندنا اعظم من عرفات واخبار اهل البیت علیهم السلم شاهدة
بذلک واما روایة الحج عرفة فلیس من طرقنا ویؤکده ما ذکرناه ما جاء فی الکتاب من الامر
بالذکر عنده ووصفه بکونه حراما ای محترما خصوصا انه لم یقل بوجوبه احد من الجمهور
واختص اصحابنا بالقول بوجوبه وهو دلیل عظمته سمیت عرفات لان ابراهیم
عرفها بعد وصفها له او لان آدم علیه السلم عرف حواها او لاعترافه بذنبه
فیها او لعلوها وارتفاعها ومنه عرف الدیک لارتفاعه والمشعر مفعل من الشعارة وهی
العلامة لانه معلم للعبادة ویقال له مزدلفة من ازدلف ای دنا لان الناس یقرب بعضهم
من بعض ویقال ایضا جمع لاجتماع آدم وحوا به او للجمع بین الصلاتین ویجوز
ای من جهات الحرم شاء عدا المساجد وقیل عدا المسجد الحرام ومسجد الخیف الاول
اختیار المص والعلامة للنهی عن اخراج الحصا من المسجد مطلقا والنهی یدل علی الفساد
فی العبادات والثانی اختیار الشیخ والمعی وابن حمزه وابن بابویه والعجلی مستدلا
بروایة حنان بن سدیر عنه ع ایضا الا من المسجد الحرام واما روایتا زرارة وحریز
یجوز الا من المسجد الخیف اخذ الحصا من سایر الحرم مطلقا فیحملان علی خبری الشیخ لما
فی الاصول ان مع تعارض الخبرین واحدهما خاص یخص العمل بالخاص لکن العمل بقول المص
والعلامة اولی للاحتیاط ولضعف حنان وحنان فان الاول کیسانی والثانی واقفی

ان



وان کان قد قیل انه ثقة    ولا یجزی الواحد الا عن واحد فی الواجب
وقیل یجزی عن سبعة وعن سبعین عند الضرورة لاهل الخوان آحد
ولا باس به فی الندب الاول قول العجلی وهو قول الشیخ فی موضع من ف ویلیه
قوله فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام اوجب الانتقال الی الصوم حال عدم الهدی ولو جاز
ولم یجز الاشتراک فلو کان سایغا لذکره والثانی قول الشیخ فی ط ول ود
والقاضی وابن بابویه لانه جاء فی روایة الحلبی عن ص ع تجزی البقرة فی الامصار عن
سبعة ولا تجزی فی منی الا عن واحد وفی الصحیح عن محمد بن مسلم عن احدهما لا تجزی
البقرة والبدنة استبقوا من اهل بیت واحد وکذا غیرها من الروایات الا انها
عن سبعین فجمع الشیخ بینهما بان الاول حال الاختیار والثانی فی حال الضرورة
وفیه نظر لان لیس حمله علی حال الضرورة اولی من حمله علی الاضحیة المندوبة بل
حمله علی الاضحیة اولی لان الاول مخالف للکتاب وایضا الاحرام ملزم لسایر
الافعال مع انعقاده ومن جملتها الاهداء وسقوط الواجب عن شخص بفعل غیره وقیام
الجزء مقام الکل خلاف الاصل فیهما ان قلت لم لا یکفی حال الضرورة قلت مع البعض
علی البدلیة لا وجه له لامکان المذکور فوائد    قوله المص فی الواجب ای فی الحج
الواجب ولیس مراده الهدی الواجب اما اولا فلرکة العبارة اذ البحث فی الواجب
واما ثانیا فلدخول ما وجب بنذر وشبهه فیه مع انه لا قایل فیه بالاشتراک ومراده
بقوله ولا باس به فی الندب ای فی ندب الهدی بنفسه لا بتعیین الحج کالاضاحی لا الحج
المندوب فان الهدی فیه واجب کما قلناه وعلی هذا التقدیر یکون الحج الواجب
اعم من ان یکون مبداه واجبا ویکون ندبا ویکون الوصف للحج فی قوله الحج الواجب

لتوضيح لا للتخصيص الضمير في به يرجع الى المصدر يجزى اى الاجزاء كما في قوله اعدلوا
هو اقرب للتقوى اى العدل او مصدر قيل اى القول القول في الخوان قال الجوهري
هو ما يؤكل عليه وهو معرب وقال الحريري يقال له خوان الى ان وضع عليه الطعام
فيسمى ح مائده ويستحب ان يكون سمينة تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك في
مثله اى لها ظل تمشي فيه وقيل ان يكون هذه المواضع سودا السمن قسمان واجب
وهو كون الهدى على كليته بشحم وندب وهو كون الشحم غشا في اعضائه وعبر عن ذلك
بلازمه من باب الاستعارة او الكناية فقد روى عبد الله بن سنان عن ص ع
قال ضحى رسول الله صلعم بكبش اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ومثله رواه محمد
بن مسلم وزاد الكليني ويأكل في سواد وفي رواية اخرى ويبعر في سواد واختلف في
هذه الكنايات على اقوال ان يكون ظل اى يكون من عظمه وسمنه يمشي في ظله ويبعر
في في شحمه ان يكون هذه المواضع سودا واختاره ابن ادريس ان يكون رعى
ومشى وبرك في خضرة فان السواد يعبر به عن الخضرة قال بعض الفقهاء ان المصرح المطلق
القول في الهدى وهذا الاشتراط انما ورد في الغنم لا مطلقا وفيه نظر لا لمنع
اختصاصه بالغنم فان التفسير الاول مطلقان على غير الغنم والاول من التفاسير
اولى وان اشتركت كلها في ارادة السمن لان كونه ينظر في سواد ويمشي في سواد وسم
سمنه فاستعمل الملزوم مكان لازمه وهو احسن وجوه المجاز واكثره ورودا
ويطعم القانع والمعتر ثلثه قال الجوهري القانع الراضي بما يعطى من غير سوال
من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل من قنع يقنع بفتح العين فيهما قنوعا فهو
قانع اذا خضع وسال فالمعتر على الاول المتعرض للسوال بل السائل وعلى الثاني

المعترض



المعترض من غير سوال وفي رواية معوية بن عمار عن ص ع القانع الذي يقنع
بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك من غير سوال وقيل يجب الاكل
منه هذا قول ابن ادريس وهو اختيار العلامة لقوله تع وكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر وظاهر كلام الشيخ وابي الصلاح والقاضي وابن ابي عقيل
الاستحباب للاصل وحمل الامر على الندب واجيب عن الاول بانه خرج بالدليل
والامر حقيقة في الوجوب كما تقرر في الاصول فوايد يجب كون الصدقة بالثلث
فما زاد على الاقرب لا قدر للماكول بل يجزي ولو قليلة ويستحب للكبد يشترط
في القانع والمعتر الايمان والفقر فان كان بائسا وهو البالغ في الجهد فانه افضل
لقوله واطعموا البائس الفقير وقيل ينتقل فرضه الى الصوم الفاقد
للهدى قسمان فاقد للهدى وللثمن معا فهذا لا خلاف في
انتقال فرضه الى الصوم وفاقد له وواجد للثمن فهذا فيه خلاف
قال الشيخان وابن بابويه والمرتضى والتقي والقاضي وابن حمزه واختاره العلامة
والشهيدان كان مقيما والا خلف ثمنه عند ثقة يذبحه عنه طول ذي الحجه فان طلع
ذي الحجه ولم يجد اخره الى وجدانه في القابل محتجين ان واجد الثمن كواجد العين
كما في العتق في الكفارة وان انتقال مشروط بعدم الوجدان فلا يجوز الانتقال بدونه
ولما رواه حريز في الحسن عن ص ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض
اهل مكه ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجه اخر ذلك الى قابل
من ذي الحجه وقال ابن ادريس الاظهر والاصح انه ينتقل فرضه الى الصوم لانه لا واسطة بين
فقدان الهدى ووجوب الصوم في الآية فمن اوجب انتظار فقد اثبت الواسطة فيحتاج الى دليل

ويرواه ابي بصير عن احدهما قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم
النفر وجد ثمن شاة أيذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح مضت والجواب بالمنع
من ثبوت الواسطة فان الانتظار ترقب لحصول العين فليس واسطة وقد بينا ان وجود
الثمن كوجود العين واما الرواية فمحمولة على من شرع في الصوم او صام ثم وجد الهدي
فانه لا يجب عليه الهدي لرواية حماد بن عثمان الصحيحة عن ص ع قال سألته عن متمتع صام
ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه واما ابن
الجنيد فحكم بالتخيير من تخليف الثمن وبين الصوم وهو غير بعيد من الصواب
**ويجوز تقديم الثلثة من اول ذي الحجة بعد التلبس بالحج ولا يجوز قبل
ذي الحجة هذا قول** ما ذكره المص وهو المشهور فهو مشروط بشرطين ان يكون قد
تلبس بالحج وان يدخل ذو الحجة فلو انتفيا او احدهما لم يصح صومها نعم يستحب تاخير
صومها الى السابع فيبتدى وينتهي بالتاسع   نقل ابن ادريس انه لا يجوز صومها الا
السابع وتالييه   جوز بعض الفقهاء صومها في احرام العمرة وهو بناء على وجوب الصوم
بالعمرة وينافيه ما ياتي من قول الشيخ   قال في ف لا يجب الهدي قبل احرام
الحج وفيه اشكال من حيث كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على
سببه ولعل الشيخ يجعله كالزكوة المعجلة فانه يجوز تقديمها على حولان الحول   **ولو صام
الثلثة في الحج ثم وجد الهدي لم يجب لكنه افضل**   هنا تفصيل وهو اما ان يجده
بعد صوم الثلثة او في اثناء صومه فان كان الاول لم يجب عليه الهدي بل يستحب
وان كان الثاني فاما ان يجده في وقت الذبح او بعده فان كان الثاني فكالاول
وان كان الاول كما لو صام الثامن والتاسع ثم وجد الهدي في العاشر فيحتمل عدم وجوبه لانه

بتتابع



شروعه فيه ما اتى بها وهي بل شرع فلو لم يسقط التعبد به لم يكن الثلثة بدلا خلف
وتحيل وجوبه لانه مامور بالذبح في وقت وهو متمكن منه فيه فيجب وجواز تقديم الصوم
انما كان بناء على طلبه وقد تبين خطاؤه وهذا اولى   **ولا يشترط في
صوم السبعة التتابع** لاخلاف في وجوب التتابع في الثلثة الا ان
يكون ثالثها العيد واختلف في السبعة فقال المفيد وابن زهرة بوجوبه ايضا فيها
نصبه للعطف على الثلثة وقال الشيخ عدمه للاصل ويؤيده رواية اسحق بن
عمار عن ابي الحسن ع الى قوله او فرقها قال نعم وهو اختيار المص والعلامة وعليه
الفتوى   **ولو مات ولم يصم صام الولي عنه الثلاثة وجوبا دون
السبعة هذا قول الشيخ** وابن حمزة وابن بابويه في ع وقال في غيره
باستحباب صوم العشرة لصحيحة معوية عن ص ع من مات ولم يكن له هدي
الى منعه الشيخ لحسنة الحلبي عن ص ع في المتمتع ولم يجد الهدي فصام ثلثة ايام ثم مات
بعد رجوعه الى اهله قبل ان يصوم السبعة اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء وقال ابن ادريس والمص في ع لوجوب العشرة لصحيحة معوية عن ص ع من مات ولم
يكن له هدي الى المتعة فليصم عنه وليه واختاره العلامة محتجا بخبر الخثعمية فدين الله احق
ان يقضى والتحقيق هنا ان نفرض المسئلة مفروضة من مات ولم يصم شيئا من العشرة فاما ان
يكون موته بعد خروج ذي الحجة او قبله فان كان الاول فهناك تعين فيه الهدي من قابل
من تركة الميت ان كان له مال وجوبا وان لم يكن له مال يستحب لوليه الا مع الاجماع وان كان
الثاني فاما ان يكون الموت بعد تمكنه من صوم العشرة بان يكون قد مات بعد وصوله اهله
فهناك يجب على وليه صوم العشرة لعموم تكلف الولي قضاء ما على الميت من الصيام

الحج

مما تمكن من ادائه وطلب الشعبه وان لم يمكن الموت بعد تمكنه من السبعة صام الولي الثلثة
وجوبا والسبعة ندبا وتتفرع على هذا انه لو توسل اليه وتمكن من صوم بعضها صام الولي
ذلك البعض خاصة على القول باللزوم لان القضاء على خلاف الاصل فيقتصر على المعتبر
واما الحلق فالحاج مخير بينه وبين التقصير ولو كان صرورة
او ملبدا على الاظهر تقدم معنى الصرورة واما الملبد فهو الذي ياخذ العسل والصمغ ويجعلها
في راسه لئلا يقمل اذا عرفت هذا فان الشيخ في ل والقاضي والحلبي قالوا بالتخيير وقال الشيخ
في ه وابن حمزة بتعين الحلق على الصرورة والملبد وكذا ابن الجنيد واضاف اليهما
من كان معقوصا او معقوصا من الرجال وابن ابي عقيل فقصر على الملبد والمعقوص فقصر
على الصرورة واختاره المصنف والعلامة الاول لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين وليس المراد الجمع بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد
ولا لزم الاجمال فتعين الاول ولرواية حريز صحيحا عن ص ع قال قال رسول الله صلعم يوم
الحديبية اللهم اغفر للمحلقين قيل والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي هذا نظر اما
الآية فلان الجمع بالنسبة الى كل شخص مسلم انه غير مراد واما بالنسبة الى صنف الحاج فلم
لا يكون مرادا واما التخيير فان ارادته تستلزم الاتيان باو وكون الواو بمعناها عدول عن الحقيقة
من غير ضرورة ولا وجه له فلم لا يكون التفصيل وكونه مستلزما للاجمال مسلم لكن مع البيان
من جهة السنة لا وجه لمنعه وقد وقع في القرآن كثيرا فعلى هذا يكون تقدير الكلام محلقين
على تقدير الصرورة والتلبيد ومقصرين على تقدير غيرهما ويؤيده ما قلناه رواية ابي بصير عن
ص ع قال الصرورة يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة الاسلام وفي الصحيح
عن معوية عنه ع قال اذا البد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير واما الحديث

فانه



فانه وان افاد التساوي بين الحلق والتقصير الذي هو امارة التخيير لكن جاز ان يكون من
العمومات المخصوصة بمن ليس بصرورة ولا ملبد فاذن القول بالتفصيل اولى واحوط
والقران مبطل في الفريضة على الاشهر مكروه في النافلة القران لغة فعال من قرنت
البعيرين او غيرهما كالحبل وغيره اذا جمعتهما بحيث لا يتقدم احدهما على الآخر والمراد هنا ان
الاسبوعين ولا يفصل بينهما بركعتين ولا خلاف في جوازه في النافلة لكن على
كراهية فاما في الفريضة فهل هو حرام مبطل او مكروه قال الشيخ بالاول في اكثر كتبه وهو
الاشهر في الروايات الصحيحة وقال ره واختاره ابن ادريس بالثاني والاول اقوى وعليه
الفتوى لان روايات الجواز منها ما يراد بالكراهة فيه التحريم كرواية زرارة الصحيحة عن ص ع
انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس
ذكر نفي الباس في مقابلة الكراهة وهو امارة التحريم ومنها ما ورد تقية
فان الجواز القران مذهب القوم ويدل عليه رواية صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصير
قال سالته عن اقران الطواف الاسبوعين والثلثة قال انما هو اسبوع واحد وكان
وقال كان ابي يطوف مع محمد بن ابراهيم فيقرن وانما كان ذلك منه لحال التقية ومنها
ما هو ضعيف فان الشيخ اورد حديثين في الجواز احدهما طريقه محمد بن سنان عن ابن
مسكان والآخر في طريقه محمد بن الوليد قال الكشي انه فطحي فروع القران المبطل هو ما
حصل العمد لا السهو الطواف الاول اذا كان فريضة فقرن معه غيره بطله سواء كان الثاني
فريضة او نافلة الطواف الثاني المقرون بالاول اشترط فيه النية لما لو زاد شوطا
سهوا للظاهر رواية ابي بصير وتعارضهما ثم ذكر استحب له اكمال الاسبوعين وليس ذلك بقران
نعم عند الصدوق يعاد الطواف لو زاد عليه شوطا سهوا للظاهر رواية ابي بصير وتعارضهما

فيه ما تقدم والمشهور والصحيح وعند ابن الجنيد وعلي بن بابويه ان الشك في سبعها هو الفريضة وغيرهم من كلامهما
انه قران مبطل وظاهر الاصحاب والمحقق خلافه وان الفريضة هو الاول والاولى وجوب الاكمال
الفريضة اعم من ان يكون واجبا تبعا للنسك او باستقلاله بنذر وشبهه فانه يبطله
القران لو نذر ان يطوف ويقرن لم ينعقد نذره لانه اما حرام او مكروه كلاهما لا ينعقدان
بالنذر او شرطه الرجحية ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة ثم اتم
طوافه ولو كان دون الاربع وكذا قال التقي يجوز البناء على شوط اذا قطعه لصلوة
فريضة وسهو نادر وكذا فتوى المصنف هنا نادرة وكذا اضاف الوتر بل الظاهر في فتاوى
الاصحاب انه يجب الموالات فيه وانه لو قطعه لما دون الاربع بطل واعاد سواء كان لحدث
او خبث او دخول البيت او صلوة فريضة او نافلة او حاجة له او لغيره واولى انما يباح
ذلك بعد اكمال الاربع وانما قلنا بالبطلان في الاول لاصالة وجوب اكمال العمل و
لقوله ولا تبطلوا اعمالكم خرج من ذلك ما وقع الاجماع على جوازه فيبقى الباقي على اصله
فروع اذا عاد من موضع قطعه فشك فيه اخذ بالاحتياط لو بدا من الركن
وكان القطع بعد مجاوزته قيل جاز وكذا لو استأنف من راس استنادا الى رواية ذكرها
الصدوق والاولى عدمه بل يبني من موضع قطعه والا لزم الزيادة عمدا وهي مبطلة في
الفريضة هذه الموالات واجبة في طواف الفريضة اعم من ان يكون وجوبه تبعا
للنسك او باستقلاله اما النافلة فتنبغي فيها مطلقا ويتطوع ثلثمائة وستين
طوافا فان لم يمكن جعل العدة اشواطا هكذا رواية الكليني في باب عن
معوية بن عمار وابي بصير عن ص ع ورد بعض المتأخرين ان احد الامرين لازم لانه يكون
الطواف ثلث اشواط او الزيادة على سبع والاول خلاف المشروع والثاني مكروه فلا يمكن

مستحبا



مستحبا بان اللزوم ان ثلثمائة وستين شوطا يكون احدا وخمسين اسبوعا وثلثة اشواط واجيب
بوجوه ا ان ذلك منصوص في اخبارهم عليهم السلم فلا يرد عليه ما قال ان الزيادة هنا
تكون مغتفرة يكون مخصصة لعموم الكراهية ما قاله السيد وابن زهرة انه يزاد اربعة اشواط
حذرا من الكراهية وليوافق عدد ايام السنة الشمسية فانها عندهم ثلثمائة واربعة
وستون يوما الطواف ركن لو تركه عامدا بطل حجه ولو كان
ناسيا اتى به ولو تعذر العود استناب فيه وان كان على وجه جهالة اعاد وعليه
بدنة وسيأتي فوائد قد تقدم ان الركن هنا غير الركن الذي في الصلوة فانه في الصلوة
يبطل بتركه عمدا وسهوا وهنا عمدا لا غير كل طواف واجب في نسك ركن فيه الا
طواف النساء فانه واجب غير ركن فلا يبطل النسك بتركه عمدا بل يجب الاتيان
به ويحرم النساء قبل ذلك حتى العقد على الاول ويجب العود له ولو تركه ناسيا استناب
ولو اختيارا لو ترك الطواف الذي هو ركن ناسيا وجب العود والاتيان به ويحرم
ايضا قبله فان تعذر استناب فيه وهل المراد بالتعذر عدم الامكان عرفا او المشقة
الكثيرة او فقدان الاستطاعة المعهودة يحتمل الثالث لانه المعهود ولانه جزء من كل
فيعتبر فيه ما يعتبر في كله ويحتمل الثاني اي المشقة الكثيرة المسلوبة للحرج لقوله وما جعل عليكم
في الدين من حرج والاولى انه عدم الامكان عرفا لعدم النص وعدم انضباط المشقة
فيكون العرف اولى فمتى حصل الفرق بينه وبين طواف النساء من وجهين الاول
ان ترك الثاني عمدا غير مبطل بخلاف الاول الثاني انه يجوز الاستنابة في الثاني
اختيارا لو تركه سهوا بخلاف الاول لو ترك الطواف الركن عمدا على وجه جهالة هي
الرواية المشار اليها وهي رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن علي بن يقطين قال سألت

ابا الحسن ع عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة
في الحج اعاد وعليه بدنة ويريد اعاد الحج لبطلانه رواية حماد بن عيسى عن علي بن ابي حمزة
قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد الحج وعليه بدنة فقد اشتمل على حكمين احدهما
اعادة الحج وهو موافق للدليل وثانيهما وجوب البدنة وفيه نظر من حيث اصالة
عدم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بها ومن ضعفهما ثالثا
فان ابن حمزة واقفي قال الكشي هو احد عمد الواقفية لعنه ص ع وعبد الرحمن بن الحجاج
رمي بالكيسانية لكنه قيل انه رجع الى الحق وهو الاشهر لو عملنا بالرواية واوجبنا البدنة
على الجاهل فهل يجب على العالم نظر من حيث الاولوية ومن اصالة البراءة وعدم النص
وهو اولى ولو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع عاد وقيل
بل ومع التعذر يستنيب فيه وفي الكفارة تردد واشبهه انها لا تجب الا مع الذكر
التردد في وجوب الكفارة بالوطي قبل الطواف ومنشاؤه من حيث رواية علي بن جعفر عن
اخيه ع ورواية معوية في الحسن عن ص ع وكذا رواية عيص بن القاسم في الصحيح عن
ومن كون الناسي مرفوع القلم فلا يجب عليه كفارة وهو اولى ولهذا اختار المص عدم الوجوب
اللهم الا ان يذكر قبل الوطي انه لم يطف فانها حينئذ يجب عليه وعليه يحمل الرواية من طاف
فالافضل له تعجيل السعي وفيهم لا يجوز تاخيره الى غده هنا حكمان الاول
افضلية تعجيل السعي ويفهم منه جواز تاخيره ساعة او ساعتين بل جواز تاخيره الى
آخر النهار وبذلك قال الشيخ واتباعه جمعا بين الروايات وللامر بالمسارعة الى اسباب
المغفرة عدم جواز تاخيره الى غده كما دلت عليه الروايات وهو المشهور اللهم الا لضرورة
فلو اخر لا لها اثم واجزا وقال المص في يع يجوز تاخيره الى الغد ولا يجوز عن الغد ولا اعلم مستنده

ابيه





في ذلك بل الروايات تدل على ما ذكرناه وفي جواز تقديم طواف النساء
مع الضرورة روايتان اشهرهما الجواز منع ابن ادريس من تقديم الطوافين والسعي على الموقفين
وعلى احدهما لوجوب الترتيب بين الافعال مطلقا وجوز الشيخ تقديم طواف الحج وسعيه على
الوقوف لضرورة كما مثل به المص بقوله الا لامراة تخاف الحيض او مريض او هم وكل
لهما تقديم طواف النساء مع الضرورة قال المص فيه روايتان اما المجوزة ففي رواية محمد
بن عيسى عن الحسن بن علي عن ابيه قال سمعت ابا الحسن الاول ع يقول لا باس
بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن
خاف لامر لا يتهيا له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى
واما المانعة فرواية صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن المفرد بالحج اذا
طاف بالبيت والصفا والمروة ايعجل طواف النساء فقال لا انما طواف النساء بعدما يأتي منى
والشيخ جمع بينهما بحمل الاخيرة على المختار والاولى على المضطر وحينئذ في كلام المص
تسامح لعدم اختصاص الروايتين بحال الضرورة ولا بالمتمتع وكلامه في المتمتع المضطر
واما منع ابن ادريس فلا وجه له مع ورود الاحاديث بذلك وقد جمع الشيخ بينهما جمعا
حسنا قيل لا يجوز الطواف وعليه برطلة والكراهية اشبه ما لم يكن الستر
محرما البرطلة قلنسوة طويلة يلبسها اليهود والنصارى والقايل بالمنع هو الشيخ في يه ومستنده
رواية زياد بن يحيى الحنظلي عن ص ع قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة والنهي للتحريم وصرح
في التهذيب بالكراهية لرواية يزيد بن خليفة قال رآني ص ع اطوف حول الكعبة وعلي برطلة
فقال لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها
من زي اليهود وقال ابن ادريس واختاره المص والعلامة ان كان في طواف العمرة فهو حرام

الحج يوم

او عليه يحمل الرواية الاولى لان الستر حج محرم وان كان في طواف الحج فهو مكروه لجواز الستر
ويحتمل ان يكون التحريم غير متعلق بالستر وعدمه بل بكونه حراما تعبدا او بالحجة حمل على التقدير
ولبس المخيط له لا يبطل طوافه بذلك كما في المخيط كل محرم يلزمه طواف
النساء وهنا فوائد انما قال كل محرم ليشمل الحاج والمعتمر انما يلزمه ولم يقل يجب عليه
ليدخل الصبي فانه يلزمه الاتيان به مع امر الولي بالتمرة ولا يخاطب الصبي بالوجوب لانه
تكليف والصبي غير مكلف فاللزوم قدر مشترك انما خص طواف النساء مع ان باقي
الافعال لازم لكل محرم لئلا يتوهم ان طواف النساء انما يلزم من يمكن في حقه حل النساء
فلا يدخل الخنثى والمراة والصبي والامر بخلاف ذلك بل هو لازم لهما وانما جعل الاضافة فيه
الى النساء لان حلهن يحصل عقيبه بالنسبة الى من يمكن ذلك في حقه فليست الاضافة للتخصيص
من نذر ان يطوف على اربع قيل يجب عليه طوافان وروي ذلك
في امراة نذرت وقيل لا ينعقد لانه لا يتعبد بصورة النذر القائل الاول هو الشيخ في ه
ومستنده رواية النوفلي عن السكوني عن ع قال قال علي ع في امراة نذرت ان
تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها ومثله رواية ابي الجهم
عن ع عن علي ع والقائل الثاني هو ابن ادريس والعلامة لانه كيفية غير مشروعة
وشرط انعقاد النذر المشروعية وهو اقوى خصوصا مع ان الرواية ضعيفة لضعف السكوني
ومنهم من عمل بها واوجب الجمود على موضع الورود وهو المراة وابطل النذر في حق
الرجل لو قطع سعيه لصلوة او لحاجة او لتدارك ركعتي الطواف
او غير ذلك اتم ولو شوطا هذا الذي ذكره هو ظاهر قول الاكثر والاخبار وهو البناء مطلقا
من غير مراعاة تجاوز الاربع كما في الطواف ورواية ابن فضال مصرحة بالبناء على شوط





اذا قطعه للصلوة وعمل بها ابن الجنيد وقال المفيد وسلار والتقي يعتبر الموالات المعتبرة في
الطواف كما قلناه ولا شك انه احوط اختاره الشهيد في بعض تصانيفه لو ظن اتمام
سعيه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا اتم وفي الروايات
يلزمه دم بقرة اتى باللام العهدية اشعارا بان ذلك الحكم مذكور في روايات اتمام السعي ولولا
اللام لظن المغايرة وذلك ما رواه صفوان بن يحيى وعلي بن النعمان عن سعيد بن يسار
قال قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو
يرى انه قد فرغ منه فقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال ان كان يحفظ
انه سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال دم بقرة وروى
محمد بن سنان عن ابن مسكان عنه ع وعلى ذلك فتوى الشيخ في ط والمفيد وابن
ادريس وقالوا ان كان تركه ناسيا اتم بلا كفارة وهو حسن لان الناسي مرفوع القلم واما الروايات
فمخصصة بالظان ولو كان ممن يجب عليه المبيت الليالي الثلث لزمه ثلث شياه
لزوم ثلث شياه ورد مطلقا وعمل به الشيخ والمص فقيل انه ان غربت الشمس يوم الثاني
عشر وهو بمنى وجب عليه مبيت الثالثة عشر فيجب عليه عن كل ليلة شاة فيلزمه ثلث شياه
لو بات بغير منى وان لم يكن كذلك فلزوم ثلث شياه ممنوع لعدم وجوب الثالثة فلا يجب
عليه عنها شيء وقيل في توجيهه غير ذلك وهو ان غير المتقي يجب عليه مبيت الثلث
ليالي وفسر من ترك واجبا فيصدق عليه الاسم بترك مبيت ليلة والخروج
والتكبير بمنى مستحب وقيل يجب الاول قول الشيخ في ط وابن ادريس والعلامة
لرواية سعيد النقاش عن ع قال ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون وكل من قال بذلك
في الفطر قال به في الاضحى فالفرق احداث قول ثالث رافع ما اجمع عليه والثاني قول ابن الجنيد

والمرتضى والشيخ في ل ص وابن حمزة لوجوه  قوله تعالى وليكبروا الله على ما هديكم اللام
للغرض فيجب ايقاع مراد الله تعالى ولانه غاية الذبح الواجب فيجب والمراد بالتكبير هو المعهود وقال
الطبرسي قيل انه الله اكبر على ما هدانا  سن الذكر في الايام المعدودات واجب ولا شي من
الذكر غير المدعى بواجب فيجب الذكر المدعى اما الصغرى فلقوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات والامر للوجوب والايام المعدودات هي ايام التشريق عند اكثر المفسرين
واوجبه الشيخ في ف الاجماع واما الكبرى فبالاجماع ولرواية محمد بن مسلم عن ص ع حيث
ساله عن معنى الآية فقال التكبير في ايام التشريق  ان القول بالوجوب احوط واجيب عن
الاول عن المندوب مراد فيه جل في الفرض ولا نسلم انه غاية في الذبح الواجب بل الظاهر
انه غاية التسخير لانه اقرب ولو سلم فغايته المعهود لجواز ان يراد به معنى التعظيم لله المسخر وعن الثاني
ما يحمل على الندب توفيقا بينه وبين غيره وعن الثالث بمعارضته باصالة البراءة وعدم
لا مع الاعتقاد ولا غيره ومعه قد لا يطيق فيكون خطأ  ومن المكروهات المجاورة
بمكة ما سؤال بمكة اشرف البقاع لتظافر الروايات بذلك فلا يناسب كراهة المجاورة بها
جواب الكراهة ليست باعتبار نفس المجاورة بل باعتبارات اخر وذكروا وجوه  خوف الملالة وقلة
الاحترام وخوف ملابسة الذنب فان الذنب بها اعظم قال الصادق ع كل الظلم فيه الحاد
حتى ضرب الخادم قال ولذلك كره الفقهاء سكنى مكة  ليدوم شوقه اليها اذا اسرع
خروجه منها ولهذا استحب الخروج منها عند قضاء المناسك  روي ان المقام بها يقسي القلب
هذا وقد روى ابن بابويه عن ق ع من جاور بمكة سنة غفر الله له ذنبه ولاهل بيته ولكل
من استغفر له ولعشيرته ولجيرته ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين
ومائة سنة وروي ان الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها وصيام يوم بمكة يعدل صيام





سنة فيما سواها ومن ختم القرآن بمكة من جمعة الى جمعة او اقل او اكثر كتب الله له من الاجر
والحسنات من اول جمعة كانت في الدنيا الى آخر جمعة تكون وكذا في ساير الايام والاصح
استحباب المجاورة بها للواثق من نفسه بعدم المحذورات وبه يجمع بين الروايات الدالة
على الاستحباب والكراهية ومنهم من قال ان جاور للعبادة استحب وان جاور للتجارة
كره وهو ايضا جمع حسن بين الروايات  لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا
على ذلك لانه جفاء لا ريب ان زيارة النبي ص من السنن المؤكدة وهل يجبر الناس
عليها كما يجبرون على الحج اذا ترك قال الشيخ في ط والمحقق في الكافي نعم وقال ابن ادريس
لا يجبرون لانها مندوبة ولا شي من المندوب يجبر على فعله ولو ترك واجاب العلامة وغيره
بان ترك الزيارة مستلزم للجفاء لقوله ص من حج ولم يزرني فقد جفاني والجفاء محرم فتركه
واجب فيجبر على تركه بفعل الزيارة وفي الجواب عندي نظر اما اولا فلان ذلك يقتضي
وجوبها لان الوجوب والحرمة يتعاكسان في طرفي النقيض فما حرم تركه وجب فعله وبالعكس
والفرض انها مندوب هذا خلف واما ثانيا فلان قوله ص من حج الى آخره ليس كليا بل هو
مهملة في قوة الجزئية فلا يصدق كل من ترك زيارته ص فقد جفاه فيجبر ان قلت ان
من صيغ الكلية قلت ذلك لا يمنع من استعمالها في البعض لقرينة والدليل فانه ليس
كل من ترك زيارته جافيا له لجواز كون الترك بسبب غير ذلك والاولى في الجواب ان
يمنع كبرى الدليل فان ترك المندوب اذا آذن بالاستهانة يجبر على فعله ولا شك ان
اجماع الحاج على ترك زيارته لا محالة موذن بالاستهانة بحرمه الشريف ومحل قبره المنيف
فيجبرون على زيارته ان قلت الجبر عقاب وما يعاقب على تركه فهو واجب لان العقاب على
الترك لازم الوجوب قلت الجبر عقاب دنيوي ولازم الوجوب العقاب الاخروي فافترقا

العموم فيه

والفوات وبدخول مكة اما الفوات فمعناه انه اذا فاته الحج وكان قد احرم تمتعًا
الموقتان فانه يتحلل بعمرة ويحيى عمرة الفوات واما المدخل اى الوجيب فانه لو لم يحج
العمرة بعد وجوبها تخيرى لانه لو دخل بحج كفى ذلك فى اباحة دخوله عدا من
تكرر والمريض ان اراد الحصر فممنوع لسقوطها عن من دخل لقتال مباح
او عقيب احلال ولم يمض له شهر وبالجملة لو دخل بغير عمرة اساء
ولا يجب عليه قضاؤه ويصح الاتباع اذا كان بين العمرتين
شهر وقيل عشرة وقيل لا يكون فى السنة الا عمرة واحدة ولم يقيد علم الهدى
فيهما حدا الاول قول الشيخ فى [illegible] لرواية معوية بن عمار عن الصادق ع قال كان على ع
يقول لكل شهر عمرة وغيرها من الروايات والثانى قوله فى [illegible] لرواية على بن
ابى حمزة عن ابى الحسن ع لكل شهر عمرة قال فقلت يكون اقل قال يكون لكل
عشرة ايام عمرة وابن ابى حمزة قد تقدم كونه مطعونا والثالث لابن ابى عقيل لرواية عبيد الله
الحلبى عن الصادق ع وحريز بن دراج عن الصادق ع قال لا يكون فى السنة عمرتان وهو محمول
على التمتع بها فانها لا يكون فى السنة الا واحدة والرابع قول المرتضى وسلار وابن ادريس
لقول النبى ص العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يقيد سنة ولا شهرا ولا اقل ولا اكثر
والتحقيق انهم ان ارادوا بهذا التحديد نفى الصحة فهو ممنوع والحق ما قاله المرتضى للاصل
ولعدم دلالة الروايات على خلافه وان ارادوا نفى الوجوب فكذلك لعدم القائل بوجوب
عمرة فى كل شهر او عشرة او سنة للاصالة وعدم الوجوب وان ارادوا نفى الاستحباب
فالقول ما قاله الشيخ فى ان كل شهر معنى تأكد الاستحباب وذلك لا يمنع من صحتها قبله واستحبابها
وفى وجوب الهدى على المصدود قولان اشبهه الوجوب قال ابن



ادريس لا يجب للاصل ولان الآية مخصوصة بالمحصر اجيب لان الاصل معارض
بالاحتياط والآية لا تمنع من وجوبه على غير المحصر قال الشيخ واتباعه والمص والعلامة
بالوجوب واحتج على ذلك بعض الفقهاء من تلامذة المص بان الهدى وجب بالاحرام
ولا دليل على سقوطه عن المصدود وبان النبى ص واله لما صده المشركون بالحديبية
نحر واحل ورجع الى المدينة وقال خذوا عنى مناسككم فيجب متابعته وفيه نظر
لان كون الاحرام موجب الهدى مطلقا ممنوع والا لوجب الهدى على من فاته الحج وتحلل
بعمرة وكون النبى ص اهدى لا يدل على وجوبه الا على قول من يحمل مجرد فعله دليلا
على الوجوب وهو خلاف المرتضى وقوله خذوا عنى مناسككم لا يفيد وجوب الاخذ بكل
ما فعله والا لزم نفى الاستحباب وانحصار المناسك كلها فى الوجوب وهو ممنوع فاذن
الاولى التمسك فى الوجوب بالاجماع فان الاجماع انعقد على وجوبه وخلاف الواحد غير
قادح وهل يسقط الهدى لو شرط حيث حبسه اما تقدم القول فى ذلك
عدم السقوط وفى اجزاء هدى السياق عن هدى التحلل قولان اشبههما
انه يجزى قال ابن بابويه بعدم الاجزاء وتواه الحلبى وقال الشيخ واتباعه بالاجزاء
واختاره المص لقوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى وهذا استيسر فيكون مجزيا والاولى
ما قاله ابن الجنيد واختاره العلامة وهو انه كان هدى السياق واجبا عليه بسبب فلا يجزى
لتعين وجوبه بسبب غير الحصر والصد مع تعدد الاسباب تعدد المسببات وان لم
يكن واجبا بسبب اجزاء لبقائه على ملكه ولظاهر الآية ولو بان هديه لم يذبح
لم يبطل تحلله ويذبح فى القابل وهل يجب الوجه لا اى بل يمسك عن الذى
ظهر له انه لم يذبح عنه عن ما يجتنبه المحرم الى القابل ام لا قال الشيخ فى [illegible] نعم يمسك

لرواية معوية بن عمار عن ص ع وقال ابن ادريس والمص لا يمسك لحكم الشارع بتحلله فعلى تحريم
فلا يحرم عليه المخيط والجماع وغيرهما ويبس في الحرم فلا يحرم عليه الصيد وهذا اقوى
نعم يستحب له الامساك وعليه يحمل الرواية المذكورة لكونها من الصحاح وقيل في الشهر
الداخل الثاني قول الشيخ في ط بناء على ان اقل ما يكون بين العمرتين شهر الاول وهو
قضاؤها عند زوال المانع قوله في ب لما رواه صفوان عن معوية بن عمار عن ص ع
ان الحسين ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع فخرج في طلبه فادركه ودعا
ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ من وجعه اعتمر وفيه دلالة على قول
المرتضى من نفي التحديد بين العمرتين والعجب من ابن ادريس قال بقول المرتضى ما
الشيخ هنا وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا وهو على الافضل
القائل هو الشيخ وابن حمزة متمسكا برواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وابن ابي عمير
عن ص ع في رجل يحصر مثل ما خرج منه وقال ابن ادريس يدخل بما شاء من تمتع او قران او افراد
الا ان يكون القران متعينا واختاره المص والعلامة وعليه يحمل الرواية وروي استحباب
بعث هدي والمواعدة لاشعاره او تقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت الموعد
حتى يبلغ محله ولا يلبي لكن يكفر لو اتى بما يكفر له المحرم استحبابا قال بعض الفقهاء وبعض الفضلاء
من اعتنى بهذا الكتاب ان هذه رواية الحسن بن سعيد عن الحسن عن رفاعة قال سالت ص ع
عن رجل احصر في الحج قال فيبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومن تمام الخبر وانما عليه ان يعدهم
لذلك يوما وهذا سهو منهما في شرح كلام المص ليس عن المحصر بعث الهدي بل المراد
استحباب من هو في افق الافاق بعث هدي والمواعدة لاشعاره الى اخر الكلام كما روي ان عليا
وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق



ورواه ايضا اصحابنا بتقليدهما واشعارهما وعلما ثم يمسكا عن كل ما يمسك عنه المحرم و
يجتنبان من كل ما يجتنب منه الا انه لا يلبي روى ذلك عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ص ع رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في يب وكذا عن معوية بن عمار عن ص ع
وافتيا بذلك وتابعهما القاضي نعم منع ذلك ابن ادريس لانه من اخبار الاحاد
وهو خطا منه فان الفتوى لجماعة المذكورين كاف في الشرعية مع ما ورد من
الروايات الدالة عليه الثاني الصيد وهو الحيوان المحلل الممتنع
ولا يحرم صيد البحر وهو ما يبيض ويفرخ فيه لا شك ان التعريف الشيء انما هو بحسب
الباعث على العلم به والباعث هنا على معرفة الصيد انما هو باعتبار تحريمه على
المحرم في حج او عمرة وح تعريفه له بانه الحيوان المحلل الممتنع منظور فيه لانه يخرج
المحلل عن المحرم فيفهم منه عدم تحريم المحرم وهو خلاف ما ذكره من تحريم الثعلب والارنب
والضب واليربوع والقنفذ والزنبور بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل
جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء الممتنع فيه
ايضا تساهل فان مراده ما هو ممتنع بالاصالة والا لحرم النعم والخيل المتوحشة
وليس كذلك وكان ينبغي تقييده بها ايضا وما كان مراده الصيد الحرام على المحرم او في
الحرم انما هو البري لا غيره ذكر البحري وعرفه بقوله وهو ما يبيض ويفرخ فيه اي في البحر
ليعلم من ذلك معرفة البري وهو ما يبيض ويفرخ في البر لان تعريف احد الضدين
ضمن تعريف الاخر ومراده بقولنا ما يبيض ويفرخ فيه انه لا يحصل له البيض والافراخ
الا فيه والبطون لان يتم الماء فانه بري لعدم [illegible] فيه وكذا الجراد بري اصالة
لا يعيش في الماء فروع لو استانس الوحشي لم يخرج عن التحريم وكذا لو احل

ولو استوحش والشيء لم يخرج عن الاباحة ولو تولد حيوان من محرم ومحلل روعي
الاسم فان صدق المحلل فحلل وان صدق المحرم فحرم ولو انتفيا تعارض اصالة الحل
والبراءة لكن الاحتياط يقتضي التحريم فهو اولى لا يحرم الدجاج وان كان حبشيا
ولا يجوز قتل الحداة والغراب بل الجائز رميهما لا غير ولا كفارة في قتل
السباع وروي في الاسد كبش اذا لم يرده وفيه ضعف الاول قول الشيخ في ط
وابن ادريس والثاني قوله في يه وابن حمزة ووجه الضعف ان راويها ابو سعيد المكاري
وهو فاسد العقيدة وان حملت على الاستحباب وكذا الحكم في
الحمار الوحشي على الاشهر قال الصدوق في الحمار بدنة لرواية ابي بصير صحيحا
وخير ابن الجنيد بينها وبين البقرة قول المص وكذا الحكم رد به وجوب البقرة ومع العجز الا اطعام
ومع عجز الصيام المذكور الفوائد قال الشيخ في النعامة والبقرة والحمار ان في صغارها
من صغار الابل في سن النعامة ومن صغار البقر في سن البقرة او الحمار قال في ف
يصوم عن كل مد يوما في النعامة والبقرة وقال الحلبي مع العجز عن العين يتصدق
بالقيمة فان عجز فضها على البر المماثلة المذكورة في قوله تع فجزاء مثل ما قتل من النعم
ان اريد بها النوعية فليس الحمار من نوع البقرة وكذا ان اريد الشخصية فلا يكون الحمار
مماثلا مثل النعم الا ان يراد في الجثة والخلقة فيكون الحمار المثل ولذلك اختلف
الاصحاب فيه فنسب لهذا القول فيه الى الشهرة والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير
وقيل على الترتيب وهو الاظهر الاول قول الشيخ في ل ف وابن ادريس لقوله تع فجزاء
مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما وصفة او وضعت لاحد الشيئين تخييرا والثاني قوله في ط والمرتضى والمفيد

وابن



وابن بابويه وابن ابي عقيل والتقي لرواية ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي عبيدة
عن ص ع قال المرتضى يجوز العدول عن ظاهر القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية
الى التخيير وفيه نظر لانا نمنع انه عدول عن الظاهر بل عدول عن البعض وهو غير جائز لان لفظ
او يحتمل امرين احدهما الظاهر وهو التخيير بل هي نص في التخيير كما قال علماء العربية نعم
لكن مع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر يجوز ان يراد بالترتيب في الرواية
الافضلية لا الوجوب والتخيير في الآية لا ينافي افضلية الترتيب وكذا القول في الآية
لان الواو وان اقتضت الجمع لكن في الحكم لا في الزمان كما يقال جائت زيد في غد او الكوفة
والبصرة مع استحالة الجمع في الرواية في زمان واحد كذلك الجمع بين المرتين والثلث
والاربع في حكم النكاح في ازمنة متعاقبة لا في حكم واحد فالاول التخيير والاولى
وفي الثعلب والارنب شاة هذا مما لا اعلم فيه خلافا وقيل البدل
فيهما كالظبي هذا قول الثلثة وكان المص يجعله وسيلة ويمكن ان يحتج لهم بان المقتضي
لوجوب البدل في الظبي وجوب جزاء الشاة مع فداءه وهو حاصل في الثعلب والارنب
فوجب فيهما ايضا البدل عملا بوجود المقتضي وفي هذا نظر لانه عين القياس وهو ليس بحجة
ومنهم من احتج له برواية ابي عبيدة عن ص ع قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر
من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قوم الدراهم طعاما لكل مسكين نصف
صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي بيض القطاة والقبج اذا تحرك
الفرخ من صغار الغنم وفي رواية عن البيضة مخاض من الغنم وحملها الشيخ على كون
الفرخ متحركا وروى هذا سليمان ايضا ومنصور بن حازم في الصحيح عن ص ع قال سألته

لرواية عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ص ع [illegible] من الغنم
قال من اصاب بيضة [illegible] مخاض من الغنم

عن محرم وطئ بيض القطا فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل
الفحل في عدة البيض من الابل فحمل الشيخ الاول على كون الفرخ متحركا والثانية على كونه غير
متحرك جمعا بينهما واما ما ذكره المصنف فدليله رواية سليمان بن خالد في الصحيح عن ع
قال في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم فان قصد المصنف ان في كل بيضة صغيرا
من صغار الغنم فالمخالفة بينه وبين رواية المخاض بوجه واحد وان قصد ان في البيض
مطلقا ولو كثيرا صغيرا من صغار الغنم وهو الظاهر فالمخالفة من وجهين واما ابن ادريس
وابن حمزة فتبعا الشيخ في لزوم المخاض في كل بيضة الا ان ابن ادريس قال المراد بالمخاض
ما يمكن ان يكون ماخضا اي الحامل اي ما من شأنه الحمل واختاره العلامه ولو عجز
كان فيه ما في بيض النعام يريد ان مع عجزه عن الارسال يكون عليه عن
كل بيضة شاة كما في النعام وهو قول الشيخ وابن ادريس قال ولا مستند لذلك اذ قام
عليه الدليل وقال المفيد مع العجز فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة
عشرة فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام وفيه اشكال لان القطا نفسه لا يزيد جزاؤه
عن الحمل وفرخه اضعف من المتحرك فكيف يتصور في حكمة الشارع ان يكون فداؤه هو اضعف
المراتب اقوى من فداء الاقوى بمراتب فان قلت روى سليمان بن داود عن ع قال في
كتاب علي ع في بيض القطا كفارة مثل ما في بيض النعام قلت التمثيل في اصل الكفارة لا يقتضي
المثلية في القدر وقال ابن حمزة ان عجز عن الارسال تصدق عن كل بيضة قطاة
بدرهم ولم نقف له على مستند وهو كل طائر يهدر ويعب الماء و
قيل كل مطوق هدر الحمام هديرا اي صوت وهدر البعير اي ردد صوته في حنجرته والعب
شرب الماء من غير مص وفي الحديث الكباد من العب اي وجع الكبد قال الجوهري الحمام

مسكين



يشرب الماء عبا كما تعب الدواب واما القول المحكي فذكره الجوهري عن العرب قال ويقع
على الذكر والانثى لان الهاء دخلته على انه واحد من جنس لا للتانيث قال وعند العامة
انها الدواجن فقط الواحدة حمامة قال الاقوى والدواجن التي تستفرخ في البيوت
وفي رواية دم هي ما رواه سليمن بن خالد عن ع ان في كتاب علي ع من اصاب
قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم وكذا قيل في قتل القطاة
قاله الشيخ في ب والصدوق في من لا يحضره الفقيه مع استنادا الى رواية معوية بن
عمار عن ع قال قلت له محرم قتل قطاة قال كف من طعام وقال ابن الجنيد كف من تمر او
طعام ولو جهل حاله فداه كامل لان الاصل ترتب اثر السبب عليه وعدم
ترتبه خلاف الاصل فلو وجب عدم ترتب الاثر على السبب لزم ترجيح خلاف الاصل
ولا يعارضه اصالة براءة الذمة لان الاصل البراءة اضعف من اصل ترتب المسبب على السبب
وذلك لان نسبة المسبب الى السبب على سبيل الوجوب واصل البراءة مبني على العدم
الاصلي وهو مما لا يجب استمراره ولا اتفاق اهل الاصول على ان خلاف الاصل اذا ثبت
سببه صار هو الاصل وبطل حكم الاصل الذي يخالفه وقيل وكذا لو لم يعلم اثر فيه
ام لا اذا رمى صيدا فاما ان يعلم الاصابة والتاثير فلا كلام في ضمانه او يعلم
الاصابة ويجهل التاثير فهذا قال الشيخ في ب يضمن واستضعفه المصنف لعدم
وقوفه على مستنده ولاصالة عدم التاثير ولقائل ان يقول اذا تحقق الاصابة وشك في التاثير
بني على التاثير وضمنه لان اصالة عدم التاثير على تقدير الشك في الاصابة لا على
تقدير اليقين فيها واقل مراتب التاثير الجراحة والجراحة تستلزم وجوب ربع الفداء لما
تقدم في المسئلة السابقة او يعلم ويتحقق عدم التاثير فهذا لا ضمان بلا كلام او لا يعلم

الاصابة فهذا الضمان لاصالة براءة الذمة وعدم الاصابة وقال القاضي عليه الفداء ولو بشئ

وقيل في كسر يدا الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه وفي قرنيه
نصف قيمته وفي كل واحد ربع وفي المستند ضعف قال الشيخ لرواية سماعة عن ابي بصير وضعف
السند بسماعة لانه واقفي وقال علي بن بابويه والمفيد وسلار لو كسر قرنه تصدق بشئ وقال
وقال العلامة عليه الارش لانه جعله معيبا وهو حسن     ولو ضرب طيرا على الارض
فقتله لزم ثلث قيم قال الشيخ دم وقيمتان اما الاول فرواية معوية بن عمار عن ص ع في محرم
اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلاث قيم واما قول الشيخ فلم يجد
له مستندا لكن العلامة في تبعه تابعه في ذلك فاوجب الدم والقيمة لكونه محرما في الحرم
فيجتمع عليه الفداء والقيمة اما القيمة الاخرى فلاستصغاره اياه في الحرم وقال العلامة
ومن ضرب بطير على الارض كان عليه دم وقيمة للحرم واخرى لاستصغاره فان جعلنا
الضمير راجعا الى الحرم فيلزم ان المحل في الحرم اذا ضرب بطير على الارض يلزمه قيمتان
وان جعلناه راجعا الى الطير لزم المحرم في الحل ان يكون عليه فداء وقيمتان وهل يتعدى الى
غير الطير كالظبي اشكال من عدم النص واصالة البراءة ومن حصول العلة المقتضية

وشرط الشيخ مع الاغلاق الهلاك ونسبه الى الشيخ استضعافا له بل
المشهور ان نفس الاغلاق موجب لضمان الا ان يطلقها سليمة وعليه الفتوى
وقيل اذا نفر حمام الحرم ولم يعد ففي كل طير شاة ولو عاد فللجميع شاة القائل
الشيخان واتباعهما قال في س لم اجد به حديثا مسندا والقائل ذكره علي بن بابويه
في رسالته والمص حيث لم يجد دليلا له اسنده الى قائله وقال ابن الجنيد لكل طائر ربع
قيمته قال العلامة يريد اذا رجعت لانها اذا لم يرجع كان كالمتلف فيكون عليه عن كل واحد





شاة ومنا فروع     لو كانت واحدة فعاودت تحتمل ثبوت الشاة لصدق اسم الحمام
اذ هو اسم جنس وتحتمل لا شئ والا لتساوى الضمان حال الاتلاف وعدمه وهو مناف لحكم
الشارع     لو شك في العدد بني على المتيقن وهو الاقل لاصالة براءة الذمة من الزائد ولو شك
في العود فكتيقن عدمه فيضمن كل واحدة بشاة     لا يشترط كون العود بفعله بل حصول
العود كاف باي سبب كان     هل يجب الفداء والقيمة على المحرم في الحرم مع التنفير
سواء حصل العود اولا فيه نظر من عدم التخصيص ومن ان التنفير اتلاف     هل يتعدى الحكم
الى تنفير الظباء وغيرها ام لا فيه نظر من عدم النص واصالة وضعف التمسك بقول
الشيخ لم اجد به حديثا ومن قصد الفاضل وتنزيل التنفير منزلة الاتلاف     الثانية
تضمن الصيد بقتله عمدا وسهوا وجهلا واذا تكرر خطاء دائما ضمن ولو
تكرر عمدا فقال الشيخ في ضمانه روايتان اذا تكرر الصيد خطاء لا خلاف في تكرر الكفارة و
معه الخلاف في التكرر عمدا فقال الشيخ في مو والصدوق في ع والمقنع والقاضي
لا يتكرر لقوله تع ومن عاد فينتقم الله منه جعل مجازاة العود الانتقام ولم يوجب
غير ذلك فينبغي عملا بالاصل السالم ولرواية ابن ابي عمير في الصحيح عن ص ع وان
كانت مرسلة فهي حجة لاجماع الاصحاب على العمل بمراسيله وقال الشيخ في ف وط وابن
ادريس ومن تبعه يتكرر سمعا فجزاء مثل ما قتل فانه يتناول الابتداء والتكرار لعموم
الصيغة واما الثاني فانه ليس النزاع لان من عاد فينتقم الله منه وغيره صالح لذلك لعدم
المنافاة بين الانتقام ووجوب الجزاء     رواية عمير في الصحيح عن ص ع قال قلت له
محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فان عاد قال عليه كلما عاد كفارة وترك
الاستفصال دليل على عموم المقال في العمد والخطاء     في حسنة معوية بن عمار عن

ابن

صح ثم ايضا عليه الكفارة في كل ما اصاب واعلم ان الصيغة الاولى وهي قوله فمن قتله
عامة بحسب الاشخاص والثانية التي في رواية ابن ابي عمير عامة بحسب الازمان
والثالثة في حسنة معوية عامة بحسب الاحوال ان كانت ما مصدرية وبحسب اشخاص الصيد
ان كانت ما موصولة او موصوفة والاولى التكرار لانه اذا وجب التكرار في الخطأ
كان الاولى وجوبه في العمد كتحريم الضرب لتحريم التافيف وكون الكفارة لا تسقط الذنب
لعظمه منبه على كونها مسقطة وايا وهو ممنوع لجواز ان يكون عقوبة فلا يكون منافية لعظم
الذنب بل مناسبة له ثم هنا فوائد يحسن الاشارة اليها الاولى التكرار المشار اليه في المحرم
هو الحاصل في احرام واحد وان تباعد ما بينهما زمانا اما الواقع في احرامين فان كان
فليس مختلفا فيه بل تكرر الكفارة قطعا اما لو تكرر في احرامين في عام واحد فانه ان
يكون بينهما ارتباط كعمرة التمتع مع حجه فمقتضى التعليل من المختلف فيه وانه يتكرر الكفارة
بلا خلاف لتحقق الاخلال بينهما وعدم الارتباط الثانية يعني بالعمد والسهو في التكرار سواء كان
السابق عمدا او سهوا فيتكرر الكفارة على الساهي ولو سبقه العمد بلا خلاف ويجري الخلاف
في العامد ولو سبقه السهو فسر العمد بتفسيرين قصد القتل مع الشعور بانه صيد
هذا المعنى مع الاضافة بحكم والسهو مقابله فيهما وتفرع الناسي الحكم وجاهل التحريم فانهما
على الاول دون الثاني اعلم ان ظاهر الاية الشريفة والروايات تدل على المحرم
واما المحل في الحرم فيمكن استفادته من الخلاف والاولى فيه التكرار كلما صاد يعزر
قاتل الصيد عمدا ويفسق بذلك فان تعدد فسقه في الكعبة ضرب دون الحد لو اشترى
محل بيض نعام لمحرم فاكله ضمن كل بيضة بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما هنا فوائد
هذه رواية الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبيدة عن ق ع م ان هذه ضمان

علم

كون



كون البيض مطبوخا او مكسورا او كسره المحل قبل تسليمه الى المحرم فلو كسره المحرم لزمه ارسال
الفحولة كما تقدم منضما الى الشاة لوجوبها بالاكل لو كان المشتري محرما فالحكم ثابت بطريق
الاولى فيحتمل ان عليه شاة لمكان احرامه تغليظا ويحتمل درهما لاقتضاء جنايته واصالة
البراءة لا فرق في وجوب الدرهم على المحل والمحرم بين الشراء او الايهاب او الابدال
والتمكين باي سبب كان لو اشتراه المحرم لنفسه احتمل شيوخنا لزوم الدرهم
مع الشاة وليس بشيء لانه بمنزلة الاصطياد ولا اعانة لو اشترى له بيض قطاة
فيحتمل او غير ذلك من المحرمات على المحرم فاكله ففي انسحاب الحكم نظر من عدم النص
ومن حصول علة الاعانة والتمكين ولانه ابلغ من الدلالة الموجبة للضمان لو كان
المحرم في الحرم تعدد الجزاء عليه فيجب الشاة والقيمة وكذا يجب القيمة منضما الى الارسال
لو تعدد المشتري تعدد الدرهم وان اتحد المحرم لو اضطر الى اكل صيد و
ميتة فيه روايتان اشهرهما يأكل الصيد ويفديه وقيل ان لم يمكنه الفداء اكل الميتة
روى الحلبي في الحسن عن ص ع قال يأكل الصيد اما يحب ان يأكل من ماله قلت
بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده ومثلها عن منصور بن حازم وعمل بمضمونها
الثلثة واتباعهم وابن الجنيد وروى اسحق في الصحيح عن ص ع عن ابيه ع ان عليا ع
كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فليأكل الميتة التي احل الله واختار
مضمونها ابن ادريس ونقل عن بعض من تقدمه وعن الشيخ في رواية جمع بعدها هذا الوجه
بانه مضطر اليها ولا كفارة عليه في اكلها ولحم الصيد ممنوع منه لاجل الاحرام على
كل حال لان الاكل مع لزوم الكفارة لا وجه له لان الاصل براءة الذمة من الكفارة واحتج
غير ابن ادريس لهذا الوجه ايضا بان التحريم في الصيد ثبت من وجوه تناول الصيد

بعض

وامساكه حرام قتل الصيد حرام اكل الصيد حرام بخلاف الميتة فان التحريم فيها
ثبت من وجه واحد وهو اكلها وما كثرت جهات حرمته اولى بالاجتناب مما قلّت جهات
حرمته واجيب عن قول ابن ادريس بالمنع من انه مضطر الى الميتة مع وجود الصيد والفداء
وبراءة الذمة من لزوم الفداء وان كان اصلا لكن عدل عنه للدليل وعن قول غيره
بانا نفرض شاة غصبت ان المحرم وجد صيدا مذبوحا مشويا فليس فيه تحريم الا من
وجه واحد وهو اكلها ولا قائل بالفصل وايضا نفرض شاة غصبت وضربت وجرحت
حتى ماتت فيكون محرما من وجوه متعددة فيكون مرجحا بالنسبة الى الصيد ولا قائل
بالفرق ورجح ترجيح القول الاول بوجوه ان تحريم اكل الصيد عارض لعروض الاحرام
والحرم بخلاف الميتة فان تحريمها لازم مع عدم الضرورة ولا شك ان التحريم العارض
اسهل من التحريم اللازم كالنكاح في الحيض والزنا بالمحرمة ان الصيد له بدل وهو الفداء
يسقط به اثمه بخلاف الميتة ان جواز اكل الميتة مشروط بالضرورة ولا ضرورة مع
وجود الصيد والالتزام بالفداء كما جاء في الرواية ان القائل به اكثر والرواية به اكثر
فيكون ارجح واعلم ان هنا قولين آخرين اشار المصنف الى احدهما وهو التفصيل بانه ان لم يمكنه
الفداء يأكل الميتة وان امكنه الفداء اكل الصيد وهو منسوب الى الشيخ ورجحه بعض الفضلاء
بان جواز اكل الصيد مشروط بالفداء كما جاء في الرواية وعدم الشرط فيتحقق الاضطرار
فتحل الميتة قلت في هذا الترجيح نظر فانه على تقدير تماميته اي فارق بينه وبين الوجه
المتقدم وهو الاكل والفداء فان جواز الاكل اذا كان مشروطا بالتمكن من الفداء لا يكون هنا
قول آخر فيه تفصيل بل يكون القولان قولا واحدا والذي يظهر من كلام المصنف وغيره انهما
قولان احدهما هو الاكل مطلقا ولزوم الفداء ان قدر عليه في الحال او لا ثم

جواز



جواز الاكل اذا كان مشروطا بالتمكن من الفداء لا يكون هنا قول آخر فيه تفصيل بل يكون
القولان مع امكان الفداء ويمكن ان يجاب بان الفرق بينهما فرق ما بين الرخصة والعزيمة
فان الاكل في القول الاول رخصة والثاني عزيمة وثاني القولين وهو التخيير بين اكل الميتة
وبين اكل الصيد والفداء وهو قول الصدوق تخيير لا تخيرة الفقيه وهو قوي غير بعيد عن
الصواب وقيل يحرم وهو يؤم الحرم الاشهر الكراهية اما رواية التحريم فرواها مسمع في
الحسن عن ع وكذا رواه عقبة بن خالد عنه واما الكراهية فرواها ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ع ايضا قال يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم وعمل الشيخ في ط
بالاولى والمشهور بالثاني لانتفاء مقتضي التحريم وهو الاحرام او الكون في الحرم واجيب
عن الاولى بحمل الرواية على كون الرجل في الحرم وكذا الثانية بحملها على الاستحباب
او هي غير متضمنة للتحريم بل قال يفديه فيمكن الامر بالفداء استحبابا وهو غير مناف لمقتضى
الكراهية بل هو موافق واعلم ان الصدوق والحلبي نفيا التحريم ولم يصرحا بالكراهة ولعل
مستندهما رواية الصدوق في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ع فيما حكاه
عن الصورة فقال ليس عليه جزاء والجواب نفي الجزاء لا ينافي استحبابه لجواز ان يكون
تقدير الكلام ليس عليه جزاء على الوجوب ولو اصابه فدخل الحرم ومات
لم يضمن على اشهر الروايتين اما رواية عدم الضمان فهي رواية ابن الحجاج المذكورة
انفا واما رواية الضمان فهي عن الحلبي عن ع وعمل بمضمونها الشيخ في ط وهي محمولة على
الاستحباب بناء على كراهية الرمي ويؤيد الاولى قولهم ان ما يضمن بجنايته لا يضمن
سرايته ويؤيد الثانية ان حرمة الحرم شاملة فهو اخذ ما شاء احاله وفي تحريم
حمام الحرم في الحل تردد اشبهه الكراهية منشأ التردد استواء الاحتمالين لما احال

قال

التحريم فلكونه حمام الحرم ولحرمة الميت بغيره ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه عم
لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من واما عدم التحريم فللاصل ولانتفاء السبب وهو
الاحرام والحرم وبالاول قال الشيخ ره موضع من ط ويب وقال العلامة في لف انه اولى
وبالثاني قال الشيخ في ف وصيد ط واختاره ابن ادريس وقال الشهيد الاشبه الكراهة عملا
بالاصل وهذا من اطراح الرواية الصحيحة    وهل يملك المحل صيدا في الحرم الاشبه
انه يملك ويجب عليه ارسال ما يكون معه الاحرام والحرم محرمان للصيد موجبان
لارساله بغير خلاف وهل ذلك لعدم الحرم ولا يحصل الملك او هو قابل للملك
لكن يجب ارساله تعبدا اختار المص في يع الاول وفي هذا الكتاب الثاني ووجه الاول
كونه يجب ارسال ما يكون معه فلو كان قابلا للملك لما نافاه استدامته اليه ووجه الثاني
وجود اسبابه من البيع والشراء والارث وغيرها وعدم المانع فانه ليس الا الاحرام
والحرم ووجوب الارسال وذلك غير مانع لجواز وجوب الارسال تعبدا او يؤيده
ما تقدم من قول ص ع انما يجب ان ياكل من ماله وانما يكون من ماله ان لو كان مالكا
وهو المطلوب واعلم ان عبارة الشيخ في هذا الباب هكذا اذا ادخل الصيد اليه لم
لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل اذا فاذا احل ملكه قال ويقوى في
نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه وان كان في بلده بقي
في ملكه وفي هذا الكلام تناقض لان قوله اذا ادخل الصيد اليه يستلزم ملكه لان انتقاله
هو ملكه وقوله لا يملكه يناقض له ثم قوله ايضا ويكون باقيا على ملك الميت سهوا
ايضا فان الميت لا يملك بعد موته ولو قال ويكون باقيا على حكم مال الميت كان
اولى والذي يقتضيه في التركه    من جامع امته قبل احد الموقفين قبلا او دبرا

قبول





عالما بالتحريم اتم حجه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه او نفلا وهل الثانية عقوبة
والاولى فرضه وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والاول هو المروي من احاديث
لا خلاف عندنا في انه اذا جامع قبل عرفة فقد حج ولزمه اتمامه والبدنة والحج من
قابل    هل الجماع بعد الوقوف بعرفة قبل الوقوف بالمشعر كذلك ام لا قال المفيد والتقي
وسلار والمرتضى في الانتصار يصح الحج من قابل البدنة لا غير لقوله ص الحج عرفة وبعض ذلك
ان من ادرك عرفات فقد تم حجه وقال الشيخ وابنا بابويه وابن الجنيد والقاضي وابن حمزة
والعجلي والمرتضى في رسالة ايضا كذلك لرواية معوية بن عمار في الصحيح عن ص ع اذا وقع الرجل
بامرأته دون المزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وهو المختار وما ذكره
المفيد من غير طريقنا وان صح حمل على ان معظم الحج عرفة لا كله    هل حكم الدبر حكم
القبل فيما ذكرناه ام لا قال الشيخ في ط نعم واختاره العجلي والعلامة لما تقدم من عدم الفرق
بينهما في الغسل والصوم وغير ذلك وقال الشيخ في ف اذا جامع فيما دون الفرج
كان عليه بدنة دون الحج من قابل لرواية معوية بن عمار عن ص ع واجيب بان
الدبر ايضا فرج لغة من الانفراج فيكون الفرج اسم جنس صادق على الموضعين
هل حكم المملوكة والاجنبية هل والغلام ايضا كذلك ام لا فيه اشكال من عدم النص ومن
المساواة في العلة في المملوكة ومن الاولوية في العقود في الاجنبية والغلام وعليه الفتوى
وقال الحلبي في الذكرى بدنة لا غير واما وطي البهيمة فليس فيه نص ونقل الشيخ الافساد به وبه قال
ابن حمزة    لا فرق بين كون الحج واجبا باي سبب كان او ندبا ووجوب الحج من
قابل تابع في الفوريه وعدمها الاصل ان فورا ففورا وان تراخيا فتراخيا    حكم الموطوءة
حكم الواطي مع المطاوعة في وجوب كل ما قلنا بوجوبه اما المكرهة فلا نعم لو اكره زوجته تحمل

عنها البدنة لا غير لتعاد وصحة حجها ولو اكرهت زوجته ففي حجها النظر من حيث انه هل
يتحقق منها اكراه ام لا وعلى تقديره هل تحمل ام لا من حيث عدم النص ومن اشتراك
فعله اليها ولو اكرهها تحمل عنها الكفارة ولا يجب الحج بها خلافا لابن الجنيد نعم قال الشهيد
تحمل وجوب تمكينها قوتا ولو اكرها على الجماع او احدهما فلا شيء على المكره في سائر الاقسام
اختلف الاصحاب في انه هل الحجة الثانية عقوبة والاولى فرضه وتسميتها فاسدة
مجازا او بالعكس قال الشيخ في ط بالاول لانه قبل الجماع كانت فرضه فكذا بعده عملا
بالاستصحاب وعدم دليل يعارضه ولرواية زرارة في الصحيح قال سالته عن محرم غشي
امراته الى ان قال قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى
عليهما عقوبة وقال ط رف واختار ابن ادريس الثاني لان الاولى فاسدة وكل
ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرى به الذمة والمقدمتان اجماعيتان واختاره العلامة
قال بعض الفضلاء صغرى قياس ابن ادريس ممنوعة اذ لم يرد في حديث فساد وحجة وان
اشتهر في عبارات الاصحاب وان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وحجة
الكفارة والحج من قابل للعقوبة    تظهر فائدة هذا الخلاف المذكور في مواضع الاجير فانه
اذا استوجر لسنة معينة فحج وافسد فيها فان قلنا الاولى فرضه فقد اتى بما استوجر فلا
تنفسخ الاجارة لعدم اتيانه بما استوجر له في وقته وتحمل في الاول الا انفساخ ايضا لعدم
اتيانه بحج صحيح    في كفارة حلف النذر وعينه بتلك السنة فان قلنا الاولى عقوبة
لزمت الكفارة لاخلاله بالمنذور في وقته عمدا وان قلنا هي فرضه لم يلزمه كفارة
في العبد اذا عتق في الحج الفاسد قبل الوقوف اجزا مع القضاء عن حجة الاسلام
ولو كان العتق بعد الوقوف وقلنا الاولى فرضه لم يجز وتجب حجة الاسلام بعد حجة القضاء





وان قلنا انها العقوبة اجزاء القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل الوقوف
في الصحيحة الواجبة بعد الافساد وجاز له التحلل فاذا اراد التحلل وجب عليه بدنة الافساد
ودم التحلل فاذا تحلل سقط عنه وجوب الاتمام وبقي الحج المستانف فعلى القول بان الاولى
حجة الاسلام والثانية عقوبة اذا كان في حج الاسلام لا يكفيه حج واحد في هذه الصورة
لان حج الاسلام لم يحصل لتحلله بالصدق العقوبة لا تجزي فيجب عليه حجان حج الاسلام
مقدم وحج العقوبة بعده وعلى القول بان الاولى عقوبة فاذا افسد بعد الافساد وتحلل هل
يجب قضاء العقوبة ام لا فيه قولان فعلى الاول لا يكفيه حج واحد بل حجان احدهما
للاسلام مقدما والاخر للعقوبة بعده وعلى الثاني يجزي حج واحد هو حج الاسلام
ويسقط العقوبة    لو افسد قضاء الفاسد لزمه ما لزم في الاول من وجوب الاتمام
والقضاء ولو كان الاول ندبا وكذا الى ما لا نهاية اما الجماع المتكرر بعد الافساد ففيه الكفارة
لا غير سواء كفر عن الاول اولا    ومعناه الا ان يخلوا الا مع الثالث قيده
العلامة بقوله ثالث محترم احترازا عن صغير او مجنون غير مميز متعقل ويتم الافتراق الى اخر
المناسك ولو حجا على غير تلك الطريق فلا تفريق وقال ابن الجنيد يتم التفريق في الحجة
الاولى ويحرم الجماع الى ان يعودا الى مكان الخطيئة وان كان قد احلا فاذا مضيا
بلغا الموضع لم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله    ولو استمنى بيده لزمته البدنة
حسب وفي رواية والحج من قابل اما الرواية فرواها اسحق بن عمار
في الحسن عن ابي الحسن ع وعمل بها الشيخ ره اذا كان قبل المشعر وتبعه القاضي
وابن حمزة قال الشهيد لم اجد لها معارضا واما اختيار المص فهو قول ابن ادريس للاصالة
وصحة الحج وضعف الرواية فان اسحق فطحي لكن قال ابن الجنيد هو في حديث

وجوب

الكليني عن سمع ابن عبد الملك عن ص ع وسمع ممدوح ومحتدهن موجب بكر بن بكير
الكاف فالخبر ضعف رواية عمار بعينه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط
وقيل يكفي في البناء مجاوزة النصف قاله الشيخ لرواية الصدوق عن ابي بصير
عن ص ع ولمفهوم رواية حمران بن اعين عن ق ع او طاف من طواف النساء
ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة دل بمفهومه على انه لو طاف ازيد
لم يفسد حجه والاولى ما قاله المص وهو تمام اشتراط الخمس لان الاجماع منعقد على وجوب
الكفارة بالجماع قبل طواف النساء وتماما خرج من ذلك اذا طاف خمسة اشواط
لرواية الصدوق عن حمران عن ق ع فيبقى الباقي على اصله مع ان روايتي الشيخ
ضعيفان اما الاولى فلان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف واما الثانية ففي
طريقها علي بن حمزة وهو واقفي مع ان دلالتهما بدليل الخطاب ولم يعين حجه وايضا
لم يفت احد بمضمونها لاشتمالها على ذكر فساد الحج ولم يقل به احد منا واما ابن
ادريس فحكم بوجوب الكفارة ولو بقي شوط عملا بالاجماع على ان من جامع قبل طواف
النساء فعليه الكفارة وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة بن
سماعة واقفي لكن الخبر ضعف رواية بعمل الاصحاب والتظليل سائرا شاة
سائرا وانه يحتمل ان يكون التظليل بمعنى الستر ويحتمل ان يكون ما يوت به الضحى كقوله ص ضح
لمن احرمت له والغاية فمن جلس في المحمل بارزا للشمس ومن تظلل وليس فيه فان الاول
يصدق فيه المعنى الاول دون الثاني والثاني بالعكس وقال الشيخ لا خلاف
ان المحرم الاستظلال بثوب نفسه ما لم يمسه فوق راسه وقضيته اعتبار المعنى الاول
لا خلاف في جوازه للمريض ومن لا يطيق حر الشمس والنساء وعند النزول مطلقا والقائم





بالتحريم خصه بالرجل سايرا اختيارا وقال ابن الجنيد يستحب تركه وروى علي بن جعفر
جوازه مطلقا وكذا في مرسلة عن الرضا ع جوازه ولشريك التعليل الاشهر حسما
بمن ذكرناه اختلف في كفارته فقال الحسن فدية من صيام او صدقة او نسك
كالحلق للاذى وقال الصدوق لكل يوم مد وقال الحلبي للمختار لكل يوم شاة وللمضطر
لكل المدة شاة وروى علي بن راشد جوازه لمن تؤذيه الشمس وعليه دم لكل نسك
ولهما اخذ الشيخ وروى سعد بن سعد فيمن يؤذيه حر الشمس يظلل ويفدي وروى ابن
بزيع شاة لتظليل لاذى المطر والشمس والروايتان صحيحتان والاولى قول الحلبي وهيأ
الشهيد رحمه الله بحضورنا يجوز المشي تحت الظلال وفي ظل المحمل وشبهه لعدم
صدق التظليل فيها عرفا وقيل في الدهن الطيب شاة وكذا قيل في قلع الضرس
اما القول الاول فللشيخ في ط واختاره ابن ادريس سواء كان مختارا او مضطرا
او موجبه من حيث انه استعمل الطيب وكفارة استعمال الطيب شاة واستضعف
المص لا وجه له لانه مكروه وليس بشيء واما الثاني فهو قوله واستنادا الى ما رواه محمد
بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم
لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما واستضعفها
لجهالة السائل والمسؤول وكونها مكاتبة وهو استضعاف حسن نعم قال
ابن بابويه وابن الجنيد لا باس مع الحاجة ولم يوجبا شيئا في قلع الشجرة
من الحرم الاثم عدا ما استثني سواء كان اصلها في الحرم او فرعها وقيل
في الصغيرة شاة وفي الكبيرة بقرة ومراده الاثم خاصة من غير كفارة والمستثنى هو
شجر النخل والفواكه والاذخر وعودي المحالة وما نبت في ملكه ومستند ذلك روايات

سوى

كثيرة واما القايل بالنذر مطلقا فهو الشيخ وتبعه القاضي ومستنده رواية مرسلة رواها
بن القاسم واما التفصيل بين الصغيرة والكبيرة فقاله الشيخ في الخلاف واختاره ابن حمزة ولم
نعلم له مستندا ولاجل ضعف مستند الاول وعدم مستند الثاني اسند المص الحكم
الى قايله. كتاب الجهاد وهو لغة فعال من الجهد وهو المشقة البالغة واصله المبالغة
في الاستخراج ومنه جهد اللبن اذا بالغ في استخراج ما فيها وقيل سمي جهادا من اللبن المجهود
وهو الذي اخذ زبده وكذلك الجهاد يستخرج شدة قوة العدو كما يؤخذ زبد اللبن وشرعا
بذل النفس والمال في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعار الايمان وهو صنفان جهاد
المشركين وجهاد الباغين وهو من اعظم اركان الاسلام قال الله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فتحه الله لخاصة اوليائه وهو فرض
كفاية على من حصلت فيه شرايطه وله خاصيتان انه لا يقبل النيابة الا مع حياة
المنوب لا مع موته بخلاف باقي العبادات فان منها ما لا يصح حال الحيوة كالصلوة
والصوم ومنها ما يصح حال الحيوة والموت كالزكوة ومنها ما لا يصح في الحيوة الا مع الضرورة
كالحج ويصح في الموت. انه متى جاز فعله وجب فوجوبه لا ينفك عن جوازه فالاولى مطلقة
والثانية اضافية والاخيرة شان كل واجب على الكفاية. وكذا لو نذر
ان يصرف شيئا الى المرابطة وان لم ينذر ظاهرا او لم يخف الشنعة ولا يجوز
صرف ذلك في وجوه البر على الاشبه نذر صرف شيء الى المرابطة اما في حال
ظهور الامام وحال غيبته والثاني اما ان يكون نذره ظاهرا ويخاف الشنعة بتركه او لا الاول
في وجوب الوفاء به في هذه الاحوال او لو كان الامام غايبا ونذر خفية او لم يخف الشنعة
فقال الشيخ هنا لا يجب الوفاء به ويصرف في وجوه البر ومستنده رواية علي بن مهزيار

... الرجل في سبيل الله ...
... ابواب الجنة

قال



قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني انه كتب في جواب مسألة بخطه ورآه
ان كان سمع منك احد من المخالفين فالوفاء ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف
ما نويت من ذلك في وجوه البر وتابعه القاضي قال المص وهذا ضعيف لان المرابطة
لا تستلزم جهادا فلا تتوقف على بسط يد الامام بل هي ارصاد لحفظ الثغر وهو الحد المشترك
بين دار الشرك ودار الاسلام وذلك لحفظ واجب على الكفاية مطلقا من غير شرط ظهور
الامام ويجب الوفاء بالنذر لعموم قوله ص من نذر ان يطيع الله فليطعه واما الرواية فاول
ما فيها انها مكاتبة وذلك موجب لضعفها والثاني جهالة السائل والثالث ان
النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به والا كان باطلا الا انه يصرف في وجوه البر ثم ان
المص حمل الرواية على تقدير صحتها على نذر معتقد غير ملفوظ فانه لا ينعقد ويستحب الوفاء
والعلامة حملها على المرابطة في ثغر لا يجب المرابطة فيه وفي الحملين نظر اما الاول فلان النذر حقيقة
في المنعقد وهو الملفوظ به عند الاطلاق فيصرف اليه واما الثاني فلان الكلام في نذر
المرابطة لا في الموضع المرابطة والوفاء بالنذر على تقدير انعقاده واجب. وكذا لو
اخذ من غيره شيئا ليرابط لم يجب عليه اعادته وعليه وان وجده وجب
له المرابطة او وجبت قال الشيخ بناء على مذهبه انه لو اخذ شخص من بعض شيئا
ليرابط وجب اعادته على ذلك المالك ان وجده ولا يجوز المرابطة به وان لم يجده وجبت
عليه الوفاء به ولزمته المرابطة وهذا ضعيف اما اولا فلما ذكرنا من مشروعيتها حال
الغيبة وهي قابلة للنيابة فلا وجه للمنع منها وح لا يجب رد المال على صاحبه بل تكون
المرابطة واجبة على الآخذ ان كان بعقد اجارة وجايزة ان كان بعقد جعالة ثم ان في
كلام الشيخ نوع تناقض فان كلامه يدل على ان مع وجدان صاحب المال لا يجب الوفاء

بالمرابطة ويعاد عليه ماله ومع عدمه وجد انه يجب الوفاء بها والوجدان لا دخل له في
وجوب الوفاء بها وعدمه فكانه قال يجب الوفاء بها الا انه لا يجب الوفاء بها وهو تناقض واعلم
ان الضمير في قول المص لم يجب عليه عائد الى فاعل اخذه وهو الموجر نفسه وفي اعادته عائد
الى شيء وفي عليه الثانية عائدا الى غيره وهو المستاجر وفي وجده عائد الى المستاجر
وهو صاحب ضمير عليه الثانية وهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان اظهرهما
الجواز الجواز مذهب الشيخ ره ف والمرتضى في الناصرية وابن ابي عقيل وابن الجنيد والقاضي
والتقي واختاره المص والعلامة لوجوه انه الظهر في الفتيا بين الاصحاب ما رواه ابن
حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال سار علي ع والله في اهل البصرة بسيرة
رسول الله ص يوم الفتح وهو يدل على قسمة اموالهم قوله ص حرب علي ع حربي
اي مثله وحرب الرسول ص يؤخذ فيه الاموال فكذا ما ان قلت حرب النبي ص منع فيه
المدبر ويجهز فيه الجريح قلت ذلك بالدليل فبقي الباقي على عمومه ما رواه ابن
ابي عقيل مرسلا وشك لا يرسل الا عن ثقة خصوصا اذا عمل بالرواية ان رجلا من عبد القيس
قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بينا اموالهم ولا تقسم بينا
نساءهم واولادهم فقال له امير المؤمنين ع ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى
يدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها ودار الشرك احلت ما فيها فايكم
ياخذ امه في سهمه وعدم الجواز مذهب الشيخ ط والسيد في الناصريات وابن ادريس لما رواه
ابن عباس عن النبي ص انه قال المسلم لا يحل له دمه وماله الا بطيب من نفسه ولما روي
ان عليا ع لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تاخذ اموالهم قال لا
لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا يحل اموالهم في دار الهجرة وما روي ايضا عن ابي قيس ان

عليا



عليا ع نادى من وجد ماله فلياخذه فمر بنا رجل يعرف قدرا يطبخ فيها فسألناه
ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل ورمى برجله فاخذها والجواب ما رواه ابن عباس عن النبي ص
انه قال المسلم لا يحل له دمه وماله فمسلم لكنها مخصصة بالدليل مع انا نمنع اسلامهم مع
حصول حربهم واما باقي الروايات فغير معلومة الصحة وللشيخ قول اخر بالتفصيل وهو ان
من رجع الى طائفة الامام لا يجوز اخذ ماله ومن لم يرجع يؤخذ ماله ولا تؤخذ الجزية
من الصبيان والمجانين والبله والنساء وهل تؤخذ من الاطم الخلاف في الهم وهو الرجل الكبير فقال
ابن الجنيد لا جزية عليه وقال الشيخ تؤخذ وتبعه القاضي وابن حمزة عملا باطلاق
قوله حتى يعطوا الجزية عن يد ولرواية حفص بن غياث عن ص ع وحفص وان كان عاميا
لكن اطلاق الآية موكد مضمون روايته ولان الهم قد يكون غنيا وذا رأي فيعينهم به
ويدبرهم برأيه وقد ورد في كلام علي ع وراي الشيخ احب الي من شهد الغلام
ويجوز وضع الجزية على الرؤوس او الارض وفي جواز الجمع قولان اشبههما
الجواز اي الجمع بين الرؤوس والارض بان يؤخذ منه جزية عن نفسه وعن ارضه اخرى قال
ابن الجنيد والتقي يجوز الجمع لانه انسب بالصغار والاصالة اباحة اموالهم ولان
تقديرها منوط بنظر الامام فاذا راى الجمع جاز وقال الشيخ ره والقاضي وابن حمزة والعجلي بعدم
جوازه لرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن ص ع قال ان شاء الامام وضع ذلك على رؤوسهم وليس
على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء والاقوى ان نقول اذا فتحوا
والامام على قسمة فاراد الامام بعد ذلك قسطه على الرؤوس او على الاموال جاز واما اذا
اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز للرواية المذكورة واذا اسلم الذمي قبل الحول
سقطت الجزية ولو كانت بعده قبل الاداء فقولان اشبههما السقوط ره اول

الشيخين ره عه والقاضي وابن ادريس لقوله صلى الاسلام يجب ما قبله وقوله لا جزية على
مسلم ولان لازم الجزية الصغار ولازم الاسلام الاعزاز وهما متنافيان فينتفي لزومها
كما قال الشيخ ف والمتقى بعدم سقوطها لاستقرارها بحول الحول كالزكوة والجواب بالمنع
من المساواة وبحصول الفرق فان الزكوة تجب في العين والجزية في الذمه ولا يجوز
الفرار اذا كان العدو على الضعف واقل الا لمتحرف لقتال او متحيز الى فئة
ولو غلب على الظن العطب على الاظهر هنا فوايد كان في ابتداء الاسلام يجب
ثبات المائة للالف ثم نسخ ذلك بوجوب ثبات المائة للمائتين والالف للالفين و
ذلك هو الضعف بان يكون المسلمون على النصف من المشركين او اكثر وهذا مما خلاف
فيه واستثنى من هذا شان متحرف لقتال ومتحيز الى فئة اما المتحرف فالمراد به المستعد
للقتال ان يصلح لامته او يطلب مكان حظه او ماكولا لمكان حرجه او يكون الشمس في
مقابلته والتحرف لغة الميل الى حرف او طرف ومنه التحرف في طلب الرزق
وهو الميل الى جهة يظن حصول الرزق فيها وقوله لقتال اي لا يكون تحرفه للفرار واما المتحيز
فهو المائل الى جهة والفئة الجماعة من الناس المنقطعة عن غيرها وشرطوا كونها صالحة
للاستنجاد قريبة كانت او بعيدة القسم الثاني ان يفرط البعد بحيث يعد فرارا او غلب على
الظن العطب في الحالة المذكورة هل يجب الثبات ح ام لا قال ط فيه قولان احدهما الجواز
لقوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وثانيهما عدمه لقوله تع اذا لقيتم فئة فاثبتوا وهو خاص
المصير للامر بالثبات مطلقا وجواز كذب ظنه لقوله تع فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وهذا اجود لان التغرير بالنفس ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه حيث قلنا بوجوب
ثبات الجماعة للضعف كالمائة للمائتين والالف للالفين فهل يتعدى الحكم الى الاحاد بمعنى

وجوب



وجوب ثبات الواحد للاثنين وتحريم فراره منهما ام لا قال الشيخ نعم وقال ط لا ويؤيد الاول
رواية حسن بن صالح عن ع قال من فر من رجلين في القتال فقد فر ومن فر من ثلثة من
الزحف فلم يفر والاجود الثاني لان الهيئة الاجتماعية لها تاثير من المراقبة والمعاضدة
وذلك لا يحصل في الواحد فيجوز فرار الواحد من الاثنين والرواية ضعيفة لان الحسن بن
صالح زيدي اليه ينسب الصالحية منهم ويحرم بالقاء السم وقيل يكره الاول
قول الشيخ ره وابن ادريس لرواية السكوني عن ع عن ابيه عن علي ع ان النبي ص نهى
ان يلقى السم في بلاد المشركين والثاني قول ط وابن الجنيد لان في معنى ارسال الماء عليهم
واحراقهم بالنار ورميهم بالمناجيق وكل ذلك جايز وان كان فيهم النساء والصبيان
والشيوخ واسارى المسلمين والتجار وللعلامة القولان واختار الشهيد الاول وفيه نظر
لضعف السكوني وامكان حمل النهي على الكراهية وكذا لو تترسوا بالاسارى
من المسلمين ولا دية وفي الكفارة قولان القولان للشيخ قال في ط لم يلزم الدية
وسكت عن الكفارة وظاهره انها ليست واجبة والا لذكرها وقال ف يلزم الكفارة
لا الدية واحتج بقوله تع فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واجازه
ابن ادريس قال بعض الفضلاء انه ليس بشيء لان الكفارة على تقدير الدية ولا ذنب
على القاتل خطاء كفارة والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لقوله ص رفع عن امتي الخطاء
والنسيان اي دليتهما واثمهما ولا يسلم ان قتل الترس مباح مطلقا بل يجب تحري العدو
عنه ما امكن فاذن الحق ما قال ابن ادريس ويكره القتال قبل الزوال والتبييت
وان تعرقب الدابة والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام هذه مكروهات اربعة القتال
قبل الزوال لئلا يشتغلوا عن الصلوة بل عند الزوال بعد الصلوة لانه يفتح عنده ابواب

السماء وتنزل الرحمة والنصر وهو اقرب الى الليل واقل للقتال التبيت وهو الهجوم
عليهم ليلا ويقع القتل فيمن لا يجوز قتله من مسلم ومراة وصبي ولو دعت الضرورة الى ذلك
جاز ان تعرقب الدابة اللهم الا ان يراه الفارس فذلك صلاحا كما فعل جعفر بن ابي
طالب بموته قال بعضهم هذا بعيد الفارس اذا عرف انه مغلوب لئلا يتقوى المشرك
بها وانما قلنا بكراهته لا بحرمته لانه يؤول الى هلاكها ونهى رسول الله صلعم عن قتل
الحيوان لغير ماكله   المبارزة بين يدي الامام بغير اذنه وتحرير القول هنا انها قد
يكون واجبة مع الزام الامام بها وقد يكون محرمة مع نهيه عنها وقد يكون مستحبة
مع دعائه اليها لا مع التعيين والالزام وقد يكون مكروهة كما اذا خلت من هذه الا
ومع استيذان الامام تزول الكراهيه   ويجوز ان يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء
والكفار والرضخ هو العطاء اليسير والصلة اليسيرة من كل شي وسنه الكثير كان سلمان
رحمه الله يرضخ لكنه فارسية وكان صهيب يرضخ لكنه رومية وكان بلال يرضخ
لكنه حبشية   قوله ثم يخرج الخمس قبل اخراج الخمس قبل هذه المذكورات من
اصل الغنيمة لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه والضمير عائد الى ما وهي للعموم
قول الشيخ في ف وقيل بل بعد هذه لان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك
الغانمين عليه وذلك بعد هذه المذكورات وبه قال في ط وهو الوجه   للراجل سهم
وللفارس سهمان وقيل للفارس ثلثة الاول قول الشيخ وابن ابي عقيل والتقي والحلبي
وابن حمزة وابن ادريس لرواية حفص بن غياث عن ص ع وهي ان كانت ضعيفة لكنها مجبورة
وكونها مكاتبة ايضا لكن عمل الاصحاب جبر ضعفها والثاني قول ابن الجنيد والمرتضى
اسحق بن عمار عن ص ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلثة وللراجل سهما وعمل الشيخ



هذه على ان يكون له اكثر من فرس واحد لرواية ابن ابي البختري عن ص ع عن ابيه
ان عليا عليه السلام كان يسهم للفارس ثلثة سهمين لفرسيه وسهما له وروى الحسين بن عبد الله
عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اذا كان مع رجل افراس لا يسهم
الا لفرسين   وصالح النبي الاعراب عن ترك المهاجرة بان يساعدوا واذا
استنفرهم ولا نصيب لهم في الغنيمة هذا قول الشيخ رحمه الله وخالف ابن ادريس
في ذلك وقال بل يسهم لهم للاجماع على ان كل من قاتل من المسلمين فهو من جملة
المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة وفيه نظر لان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق
ولو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها لم يدخل في
الغنيمة ولو عرفت بعد القسمة فقولان اشبههما ردها على المالك ويرجع الغانم على الامام
بقيمتها مع التفرق والا فعلى الغنيمة اذا غنم المشركون اموال المسلمين لم يخرج عن حكم
الاصالة بقاء الملك على مالكه ولقوله صلعم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه فلو غنمها
المسلمون بعد ذلك فاما ان تعرف قبل القسمة او بعدها فان كان الاول اعطيت
لمالكها وان كان الثاني قال الشيخ ره هي لمن حصلت في نصيبه ويعطي الامام اربابها
اثمانها من بيت المال لئلا ينتقض القسمة واختاره ابن ادريس والعلامة وقال [illegible]
بل يرد على اربابها مع قيام البينة بذلك لما ذكرناه من اصالة بقاء الملك ويأخذ
الغانم قيمته وذلك من الغنيمة ان بقي منها شي والا فمن الامام وهذا هو الحق ويؤيده رواية
الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رئاب عن طربال عن ع ع وسنا قول
اخر   قال الشيخ ره انما يجعل في سهام المقاتلة ويعطي الامام اثمانها من بيت المال
ولم يفصل   قول النبي الرقيق قبل القسمة لمالكه وبعد القسمة لا سبيل له عليه وغيره من

مالك فهو للمقاتلين ان دخل في حرز الكفار وتحكم على ظاهر الحال والا فهو لاربابه من
المسلمين  قول ابن الجنيد المماليك تجعل في سهام المقاتلة وترفع الامام اثمانها
من بيت المال الى اربابها ولم يفصل ولم يذكر غير المماليك  قول القاضي وهو
انما عاد الى الاول وفان كانت عينه باقية وعلم او قامت البينة انه لمن يرجع
سلم عليه وهو قريب من قول المصنف فيما عدا الآلات والا وفان كانت عينه الذراري
من المسلمين فلا كلام ولا خلاف في عدم دخولهم في الغنيمة  ويكره ان يصبر
على القتل معنى وان يحبس الاسير بقتل  ولو اشتبهوا قتل يوارى من كميشا
كما امر النبي صلى في قتلى بدر القائل هو الشيخ والمستند رواية ابي حمزة عن حماد
يحيى عن ص ع عن النبي ص قال لا تواروا الا كميشا وهو صغير الذكر وقال لا يكون ذلك الا
في كرام الناس وقال ابن ادريس تقرع فمن خرجت القرعة انه مسلم دفن الكافرين ولو
قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا لامع التاذي بهم فيدفن الجميع  ولو اسلم
عبد في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه وفي اشتراط خروجه تردد للمحقق
انه يشترط منشأ التردد من حيث اسلامه المانع من استيلاء الكافر ولقوله تعالى لن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله ص الاسلام يعلو ولا يعلى ومن حيث
رواية السكوني في الموثق عن ص ع عن آبائه عن النبي ص حيث حاصر اهل الطائف قال
انما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وانما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد ولانه
اذا خرج قهر مولاه على نفسه فملكها بخلاف ما اذا لم يخرج وبالاول قال الشيخ طرد وبالثاني
قال هو وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة واختاره المصنف في نع وعليه الفتوى  الرابع
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على الاعيان في اشبه





القولين لا خلاف في وجوبهما وانما الخلاف في انه هل هو على الاعيان او على الكفاية فقال
الشيخ وابن حمزة بالاول لعموم آيات القران الدالة على وجوبهما مطلقا ولتواتر الاخبار
كذلك وقال المرتضى والتقي والقاضي وابن ادريس بالثاني لان غرض الشارع وقوع
المعروف وارتفاع المنكر من اي شخص اتفق لا من مباشر معين فيكون على الكفاية
لانه معناه ولقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر وجه الدلالة ان من في منكم لا جائز ان يكون مبينة لانها لا تتقدم
على الاسم المبهم المحتاج الى البيان وقد تقدمت في الآية فيكون للتبعيض
لعدم احتمال غيره وهو المطلوب واختاره العلامة واجيب عن حجة الشيخ بمنع عموم
القران والاخبار بل لا دلالة لهما من حيث الاطلاق ولا عموم للمطلق اذا عرفت هذا
فهل معلوميتهما عقلية او سمعية قال الشيخ وابن ادريس بالاول لانهما لطفان وكل
لطف واجب والمقدمتان ظاهرتان وقال المرتضى والتقي بالثاني واختاره العلامة
محتجا بان وجوبهما لو كان عقليا لزم اما اخلال الله تعالى بالواجب او وقوع كل
معروف وارتفاع كل منكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان المراد
بالامر الحمل وبالنهي المنع فلو وجبا عقلا لوجبا عليه تعالى فان الواجب العقلي
لا يختلف لانه انما وجب لوجه وجوبه ووجدانا وجوب مشترك اذا وجبا عليه تعالى فان فعلهما
لزم الامر الثاني وان لم يفعلهما لزم الاول وهما باطلان فلاستحالة القبيح عليه تعالى
ولوقوع اكثر المنكر وارتفاع اكثر المعروف وفيه نظر لاحتمال اختلاف الوجوب بالنسبة الينا
واليه تعالى فان الواجب يختلف باختلاف الامر والناهي فان القادر يجب عليه بالقلب واللسان
واليد والعاجز يجب بالقلب لا غير واذا كان كذلك بالنسبة الينا جاز ايضا اختلافه

بالنسبة الينا واليه ويكون الواجب عليه التخويف والانذار فيلزم بطل التكليف سلمنا عدم
اخلاله بالتكليف لكن اى شىء يعنى بالحمل والمنع هل هو ما يؤدى الى الالجاء و ذلك باطل لانه مناف للتكليف
او ما لا يؤدى اليه و ذلك مسلم لكن لا يلزم منه وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر فوجب
عليه سبحانه و فعلها لان اللطف مقرب لا ملجئ    والنهى عن المنكر واجب هذه العبارات
المصنف فيها التبع وفيها نظر لانه ان اراد بالمنكر ما يجب تركه لم يكن كلامه حاصرا لا
كان كلامه حاصرا لكن حكمه ان النهى الاربعة المغايرة للمباح ضرورة خروج المكروه وان اراد ما كان
تركه راجحا اعم من ان يكون مانعا من النقيض اولا كان كلامه حاصرا لكن حكمه ان النهى كله واجب
ممنوع لان ما حرم فيه مكروه وليس النهى عنه واجبا بل مندوب والاولى ان نقول ان النهى
ايضا ينقسم واجب وهو النهى عن الحرام ومندوب وهو النهى عن المكروه وهو قول التقى وابن حمزة
ويذكر بالقلب ثم باليد للاصحاب فى ترتيب كيفيات الانكار عبارات    فقال [illegible]
فان لم يمكن فبالقلب قال العلامة التحقيق ان هذا النزاع لفظى لان القائل بتقديم اللسان يريد ان
يعظه بالقول ويزجره فان افاد والا ضربه وادبه فان خاف وعجز عن ذلك كرهه بقلبه واعتقد وجوب المعروف
وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ثم يامره باللسان
او ينهى عنه والقائل انه يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يقتدى به فان افاد ذلك
والا زجره وخوفه باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب هذا آخر كلامه وفيه نظر اما اولا
فلان اعتقاد الوجوب ليس من الامر والنهى فى شىء والتقسيم لمراتب الامر والنهى فلا يكون القلب
منها على انا نقول ان اعتقاد الوجوب لا يكفى فى وظيفة القلب بل وظيفته الانبعاث الى المقدم
بقلبه ان توقف ذلك الشخص وهدايته الى فعل المعروف والانتهاء عن المنكر لا تحقيق بالسبيل الى تحصيل
البواعث كلها فلو كان مراد ذلك لم يجب الامر والنهى باليد فقط واما ثانيا فلان [illegible]





بتقديم اليد على ذلك التوجيه لانه اذا لم ينجع الفعل والتجنب المذكورين ان ينتقل الى اللسان
فان لم ينجع لزمه ان ينتقل ثالثا الى اليد بالتاديب لان التاديب من مراتب الامر والنهى
اتفاقا وذلك يخل بالترتيب واما ثانيا فلان ما ذكرتموه لا دليل عليه فلا يكون النزاع لفظيا و[illegible]
فالاحسن عبارة المصنف وسياتى فى المقالة الثالثة معناه    ولا ينتقل الى الاثقل الا
اذا لم ينجع الاخف لاشك ان كل مرتبة من المراتب المذكورة الى الاثقل الا اذا لم ينجع
الاخف فيشتغل مرتبة القلب اخفها فيشتغل اولا باعتقاد الوجوب ويسأل الله تعالى التوفيق وتوجه
الهمة الى ذلك فاذا لم ينجع انتقل الى اللسان بالقول اللين والوعظ اللين فاذا لم ينجع
انتقل الى الامر على جهة الاستعلاء والغلظة بالقول فاذا لم ينجع شىء من ذلك انتقل الى اليد
من حيث الاذن والضرب الخفيف فاذا لم ينجع انتقل الى كثير الضرب وشديده ما لم يؤد الى التجريح
كالجرح والكسر    اما لو افتقر الى الجرح او القتل لم يجز الا باذن الامام قال الشيخ فى
الظاهر من مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا
للائمة عليهم السلم او لمن ياذن له الامام فيه ثم قال وكان المرتضى يخالف فى ذلك
ويقول يجوز فعل ذلك بغير اذنه لان بالفعل قد نعلم كونه مقصودا واذا عنه مقصود بل المقصود
المدافعة والممانعة لا الجرح والقتل ثم ان الشيخ فى التبيان وافق المرتضى وهو قول التقى
وابن ادريس وقال فى [illegible] وهو اختيار سلار والقاضى وتابع العلامة المرتضى عملا
باطلاق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر    وكذا الحدود لا ينفذها الا الامام او من نصبه
وقيل تقسيم الرجل الحد على الزوجة وولده القائل هو الشيخ وتابعه القاضى ونحوه سلار
وقال ابن ادريس لا يجوز الا على عبده فقط لخصوص [illegible] من النقل به واختاره العلامة
قال الشيخ بشرط ان يكون فقيها وموجبه لما ياتى    وكذا قيل تقسيم الفقهاء الحدود

في زمان الغيبة لو امنوا ويجب على الناس مساعدتهم القاتل لو خشيخان وكذا قال
سلار ما لم يكن قتلا وجرحا ومنع ابن ادريس وقال هو رواية شاذة واختار العلامة قول الشيخين
محتجا بان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب
الترك في نظر الشارع وبما رواه عمر بن حنظلة عن ص ع في حديث طويل يقول فيه انظروا
الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد
جعلته حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد
على الله وهو على حد الشرك بالله وهذا يؤيده العمومات والنظر اما العمومات فقوله ع العلماء ورثة
الانبياء ومعلوم ان الانبياء ومعلوم انهم لم يورثوا من المال شيئا فيكون ورثتهم العلم والحكم
والاول تعريف المعرف فيكون المراد هو الثاني وهو المطلوب وقوله ص علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل ومعلوم ان انبياء بني اسرائيل لهم اقامة الحدود واما النظر فهو ان المقتضي لاقامة
الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة عائدة الى مقيمه قطعا فيكون عائدة
الى مستحقه او الى نوع المكلفين وعلى التقديرين لا بد من اقامته مطلقا تم قسم العبادات
بحمد الله وعونه    القسم الثاني في العقود الى قوله كتاب التجارة وهو مبني على
فصول الاول فيما يكتسب به قد تقدم تعريف التجارة وانها عقد معاوضة
مالية بقصد الاكتساب وقيل هي انتقال عين مملوكة من شخص الى آخر بعوض مقدر
على جهة التراضي للاكتساب فعلى التعريف الاول يكون بين البيع والتجارة عموم من وجه يجتمعان
في البيع للاعيان المقصود بها التكسب او التقية او الصدقة او الاكل او غير ذلك والتجارة
هو الاول لا غير والاكتساب اما ان يكون من جهة البائع والمشتري او من جهة احدهما فان
كان الاول كان مال التجارة من الطرفين ويستحب فيه الزكوة ويثبت فيه الحكم

العشر

وان كان



وان كان الثاني كان مال التجارة بالنسبة الى احدهما دون الآخر ثم التكسب فيه فضل كثير
قال النبي ص الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله وغير ذلك من الاخبار
والمحرم منه انواع اعلم ان التجارة تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة الاول الواجب
هو ما اضطر الانسان اليه في معاشه فانه خلق لا كغيره من الحيوانات بل مفتقرا الى
المأكل والملبس والمسكن فاذا لم يحصل الا بالمعاوضة وجب تحصيلها بالعقود الشرعية
واذا غلب على ظنه البقاء مدة متطاولة وعلم عدم تمكنه من التجارة وقت
آخر وجب عليه التجارة في هذا الوقت لتحصيل ما يحتاج اليه في تلك المدة ولا يجوز له
ترك السعي اعتمادا على التوكل ولا سؤال الخلق مع تمكنه من السعي لان الصدقة
الواجبة تحرم عليه والمندوبة مكروه ولو لم يتمكن من السعي وجب السؤال ولم يجز الاتكال
المندوب هو ما لم يضطر اليه بل قصد التوسعة على العيال او اعانة ذوي الحاجة وعلم
او ظن عدم حصول ذينك الا بالسعي فانه يستحب ح    المباح وهو ما لم يضطر اليه ولا
ولا قصد به التوسعة والاعانة بل مجرد التزيد في المال ولم يشتمل على جهة من جهات القبح
فان ذلك يكون مباحا    المكروه وهو ما اشتمل على ما نهى الشرع عنه نهي تنزيه وسيأتي
المحرم وهو ما نهى الشارع عنه مانعا من نقيضه وذلك اما لاجنبي اي وجوده كالبيع
من المعتكف والبيع بعد النداء للجمعة او لغاية كالتجارة بما يشرب به الخمر او لغاية
بها المعاصي او لموضوعه كالتجارة في الاعيان المحرمة وما لا ينتفع به وهو ما اشتمل على نوع
من الضرر وغير ذلك ولم يذكر المص القسمين الاولين هنا اما الاول فلتقدمه
في باب الجمعة والاعتكاف واما الثاني فاعتمادا على ما تقرر في الاصول من تحريم
الوسائل بتحريم المقاصد واقتصر على الثالث    الاول الاعيان النجسة

كالخمر والانبذة انما حرم بيعها لانها محرمة الانتفاع وكل محرم الانتفاع لا
يصح بيعه اما الصغرى فاجماعية واما الكبرى فلقول النبي صلعم لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فباعوها علل استحقاق اللعنة ببيع المحرم فيتعدى الى كل محرم الانتفاع ولما رواه ابن
عباس عن النبي صلعم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم ان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم ثمنه
وقيل بالمنع من الابوال الا ابوال الابل وهو قول الشيخ رحمه الله وعلل ذلك باستخباثها
وعدم الانتفاع بها بخلاف ابوال الابل فانه ورد الاذن بالانتفاع بها كما روي ان اهل عرنة
شكوا الى النبي صلعم واله الجوع والمرض فامرهم بالابل وقال كلوا من البانها واستشفوا بابوالها فاخذوها
وسرقوها فطلبهم النبي صلعم واخذهم وقتلهم وقال المرتضى وابن ادريس يجوز بيع ابوال ما يؤكل لحمه
لانها اعيان طاهرة ينتفع بها انتفاعا محللا فجاز بيعها اما الطهارة فللاجماع الاصحاب واما الانتفاع
فلانه التقدير واما جواز البيع فلان المانع ليس الا النجاسة وعدم الانتفاع والفرض عدمهما
وهل حكم العذرات حكم الابوال الحق انه لا فرق بينهما لما عللنا به وهو مذهب الشيخ في ف وابن
ادريس والعلامة في لف ومنع المفيد وسلار بيع العذرة والابوال كلها الا ابوال الابل لرواية
يعقوب بن شعيب عن الصادق عم انه قال ثمن العذرة من السحت اجاب الشيخ بحملها على عذرة
الانسان لنجاستها لما رواه محمد بن مضارب عن الصادق عم قال لا باس ببيع العذرة
وفي كلب الماشية والحائط والزرع قولان منع الشيخان من بيع هذه الثلثة وتبعهما
القاضي لما رواه الوليد العماري قال سألت الصادق عم عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت
ورواه السكوني واجيب بضعف السند وعدم عموم لفظ الكلب فيها فيحمل على كلب الهراش والحق
جواز بيعها كما هو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة واختاره العلامة لان العلة المبيحة لبيع
الكلب الصيد هي الانتفاع المحلل وهو حاصل هنا عملا بالمقتضى وانتفاء المانع ولاصالة الاباحة

ولان



ولان لها ديات مقدرة شرعا ويجوز اجارتها باتفاق الشيخ ايضا فيجوز البيع لعدم الفارق وايضا
قال الشيخ وروي جواز بيع كلب الماشية والحائط وشذ لا يرسل الا عن ثقة
والمائعات النجسة عدا الدهن لفائدة الاستصباح المائعات التي عرض لها
النجاسة اما ان يكون دهنا او غيره الاول يجوز بيعه لفائدة الاستصباح به تحت السماء
والثاني اما ان يكون قابلا للتطهير اولا الاول يجوز بيعه ايضا والثاني لا يجوز نعم يشترط في جواز
البيع في الاولين الاعلام للمشتري بذلك ومع عدم اعلامه ذلك يكون قد فعل
حراما والعقد صحيح ويملك البائع الثمن واذا عرف المشتري ذلك فيما بعد كان له الفسخ
مع عدم التصرف ومع التصرف يكون له الارش بقي هنا سؤال وهو ان دخان
الاعيان النجسة عندنا طاهر فاي فائدة لاشتراط الاستصباح تحت السماء جوابه ذلك
تعبد شرعي لا غير   كبيع السلاح لاعداء الدين في حال الحرب وقيل مطلقا
الاول قول ابن ادريس واختاره العلامة لرواية ابي بكر الحضرمي عن الصادق عم وقد سئل عن حكم
السراج عما يحمل الى الشام من السروج وادواتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب
رسول الله صلعم انكم اليوم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا السلاح اليهم
ومثله في رواية هند السراج عن الصادق عم التي يقول فيها احمل اليهم فان الله يدفع بهم
عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون
به علينا فهو مشرك وقال الشيخان والتقي وسلار بالثاني وحمل الشيخ الرواية الاولى على ما
علمنا انهم يستعملونها في قتال الكفار كما دلت عليه الرواية الثانية وفيه نظر لان القيد
غير مذكور في الاولى والثانية وفيه نظر لان القيد غير مذكور في الاولى والثانية دلت
على الجواز عند القيد ولم يدل على التحريم عند عدمه الا بدليل الخطاب وهو ضعيف

فوائد اعداء الدين اعم من ان يكونوا مشركين او بغاة بل اعم من ذلك فلو باعه على
قطاع الطريق وشبههم حرم ايضا لان العلة القصد الى اعانة على الحرام وهو موجود لا
في التحريم من قصد المساعدة فلو لم يكن ثم قصد كان مكروها وكذا الكلام في بيع العنب
ليعمل خمرا او الخشب ليعمل صنما او آلة لهو او غير ذلك مما يعين على الحرام ويكره لا مع القصد
اذا كان المشتري ممن يظن استعماله في الحرام ولو باع الاشياء المذكورة مع القصد
قد علمت التحريم وثبوت الاثم لكن هل يكون العقد صحيحا ويملك البائع الثمن ام لا
فيه نظر الاصح صحة العقد وتملك الثمن وثبوت الاثم    ما لا ينتفع به كل واحد
من الاعيان المبيعة لا يخلو اما ان لا يكون فيه نفع بوجه ما من الوجوه
او يكون فان كان الاول فلا يجوز بيعه كالخنافس والديدان وان
كان الثاني فاما ان يكون كل منافعه محللة او كل منافعه محرمة
او يكون بعضها محللا والبعض الاخر محرما فالاول يجوز بيعه اجماعا والثاني
لا يجوز اجماعا والحق بعدم المنافع والثالث اما ان يعلم ان المقصود منه في نظر عقل
المعاش والمعاوضة هو المنافع المحللة فيجوز كالعنب او المنافع المحرمة فلا يجوز كالخمر
للاستحلال وان لم يعلم شيء من ذلك اشكل الامر وتوقف الفقيه حتى يظهر له وجه يعمل
عليه    ولا بأس ببيع الطير والهر والفهد وفي بقية السباع قولان اشبههما الجواز
يريد بباقي السباع ما عدا الثلثة المذكورة فقال المفيد والشيخ وسلار وابن الجنيد بالتحريم
اما التحريم اللحم او عدم الانتفاع او النجاسة والكل ضعيف وقال الشيخ ط
بالجواز بشرط الطهارة حال الحيوة وامكان الانتفاع وتابعه ابن ادريس والمص والعلامة
وهو الحق لعموم واحل الله البيع ولوجود المقتضي وهو الطهارة والانتفاع لانه الفرض وانتفاء

المانع



المانع فانه ليس الا النجاسة او عدم الانتفاع والفرض خلاف ذلك فانا انما جوزنا
بيعها على تقدير الانتفاع بشيء من اعضائها جلدها او عظمها او شحمها للمداواة او بعض الاغراض
كعمل الصور المجسمة تحريمها بشرطين احدهما ان يكون مجسما فلو كان غير مجسم
كالمنقوش على الجدار والبساط فلا بأس وثانيهما ان يكون صورة لذي روح اي الحيوان
من الحيوانات فلو كان صورة نخلة او شجرة لم تحرم هذا قول الشيخين وسلار وابن البراج
وظاهر القاضي التحريم في غير المجسم والتقي حرم التماثيل واطلق وروى ابو بصير عن ص ع لا بأس
بما يبسط منها ويفترش ويوطأ انما يكره منها ما نصب منها على الحائط وعلى السرير وسئل عن
ابو ساله فيها التماثيل فقال الق عليها شيئا اذا صليت    عد المغنية لزف العرائس
المراد بالغناء ما سمي في العرف غناء وقيل هو مد الصوت المشتمل على الترجيع مع الاطراب
والاول اولى واما استثناء المغنية للعرس فهو مذهب الشيخين وكرهه القاضي وحرمه
ابن ادريس والعلامة في تذكرته لعموم النهي عن الغناء قال الشهيد الاباحة اصح طريقا واخص
دلالة وهي رواية ابي بصير عن ص ع والاحوط قول ابن ادريس ولو قلنا بقول الشيخين قال
فهو مشروط بالشرطين المذكورين    وحفظ كتب الضلال لغير النقض كتب الضلال
اعم من الملل المنسوخة والمحرفة كالتورية والانجيل او من النحل المبتدعة على هذه الملل
كمذاهب الحكماء وغيرهم او من البدع في هذه كتب اهل الخلاف فان كتابه ذلك كله
وحفظه واعتقاده محرمة اللهم الا القصد النقض والمعارضة والاحتجاج به على الخصم او التقية
يستحضر اذا احتيج لاهل الخلاف وكيفية تعبداتهم    وتعلم السحر والكهانة
والقيافة والشعبذة والقمار اما السحر فهو كلام يتكلم به الساحر او يكتبه او رقية او يعمل شيئا
يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وعرفه بعضهم بانه علم يستفاد منه حصول

ملكة نفسانية تقتدر بها على افعال غريبة باسباب خفية وقد يؤخذ على وجه يدخل فيه علم الطلسمات
والنيرنجات وغيرها بان يقال هو استحداث الخوارق اما بمجرد التاثيرات النفسانية
وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على سبيل القوى السماوية
بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو العزائم
والكل حرام في شريعة الاسلام ومستحله كافر واما الكهانة فالمشهور ان الكاهن هو الذي له رئي
اي صاحب من الجن ياتيه بالاخبار بالمغيبات كما كان لعمرو بن يحيى رئي من الجن
وهو اول من غير البحارة(?) وسيب السوائب وغير دين اسمعيل ع وعند الحكماء ان
النفوس ما تقوى على الاطلاع على ما سيكون من الامور فان كانت خيرة فاضلة
فتلك نفوس الانبياء والاولياء وان كانت شريرة فهي نفوس الكهنة واما القيافة
فهي التفرس لالحاق الابناء بالآباء بسبب اتفاقهم في صفة من الصفات وهو حرام
عندنا قال بعض اهل السنة بجوازه لان النبي ص سئل عن شخص ابن من هو فقال ابن فلان
فسئلوا قائفا كان في ذلك الزمان فقال كما قال النبي ص فجاؤوا اليه وقالوا له ذلك ففرح
النبي ص فقالوا لو كان حراما لما اعجبه قلنا جاز ان يكون من حيث ظهور صدقه لا من جهة
القيافة وبالجملة القيافة حرام سواء استعملت في الحاق الانساب او تقفوا الآثار او نحو
ذلك وكل ما يكتسب منها حرام ايضا واما الشعبذة فهي حركات سريعة جدا بحيث يخفى
على الحس والفرق بين الشيء وشبهه لسرعة الانتقال من الشيء الى شبهه وكذا يحرم صناعة
السيميا وهو اظهار ما يصرف في الخيال وكذلك شغل الكيميا واما صنعتها على وجه سلب الاجسام
خواصها وتعين(?) ما خاصته الاخرى حقيقة فغير مستبعد وقوعه وجوازه عقلا وشرعا والله
اعلم واما القمار فهو اللعب بالشطرنج والاربعة عشر وهو المسمى بالنقيري(?) والنقارة حتى لعب

الصبيان



الصبيان بالجوز والبيض والخاتم والخيطة وكل ما يؤخذ بسبب ذلك حرام وتزيين
الرجل بما يحرم عليه ذلك كالحرير المحض والذهب كثيره وقليله حتى [illegible]
وكذا تزيين المراة بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقة والسيف لها ولا ادري لم اهمل المص ذلك
والاجرة على القدر الواجب احترز من القدر المندوب من هذه الاشياء
فانه يجوز اخذ الاجرة عليه كما لو استوجر في الغسل على الغسلات المندوبة وفي الكفن
على تعميق القبر زائدا على الواجب وفي الحمل الى ابعد من ظاهر يمكن فيه الدفن وثمن
الكفن والكافور والماء فليس بحرام وكذا على الاذان عطف على القضاء في
تحريم الاجرة على فعله وجواز الرزق من بيت المال ولا باس بالاجرة
على عقد النكاح وكذا غيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين
اما تعليم الصيغة والقاؤها على المتعاقدين فلا يجوز اخذ الاجرة عليه نعم يجوز اخذ الاجرة
على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه الصنايع الدنية انما هي
مكروهة اذا لم تقتضيها الوجوب او الندب كتحصيل القوة او التوسعة على العيال فان
ذلك يخرجها عن الكراهة نعم اذا انضم الى تحصيل القوت او التوسعة وتعارض صنعتان
احديهما من المكروهات والاخرى ليست منها كره له اختيار الاولى واما اذا لم يحصل الا بها
فان الكراهية تزول رح وكسب الصبيان الا ان الصبي اذا عرف رفع القلم عنه جاز ان
يحترز على ما ليس له فياخذه فتدخل الشبهة على كسبه من هذه الجهة نعم لا يجوز الشراء منه لمجرد
بل الكراهة مع الشراء من وليه ومن المكروه الاجرة على تعليم القران ونسخه
انما قال ومن المكروه ولم يعطفه على ما تقدم لان هذين ليسا داخلين في الاقسام الثلثة
المتقدمة بل هما مكروهان براسهما وانما كره اخذ الاجرة عليهما لانهما عبادة فلا ينبغي ان يؤخذ

عليها نفع دنيوي بل تترتب على سبيل الاخلاص لله تعالى واعلم ان ما ذكرناه من الكراهة هو
قول الشيخ والقاضي وابن ادريس لانه لا يجوز ان يجعل القرآن مهرا اجماعا فيجوز اخذ الاجرة
عليه ويؤيده ما رواه الفضل بن ابي قرة قال قلت للصادق عليه السلام ان هؤلاء يقولون ان كسب
المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية
ولده لكان للمعلم مباحا فقال الشيخ ويحرم مع الشرط ويكره بدونه واطلق التقي تحريم الاجرة
على تلقين القرآن وتعليم المعارف والشرايع وكيفية العبادات والفتيا محتجا برواية
زيد بن علي عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال اتاه رجل فقال اني احبك
في الله فقال لكني ابغضك لله فقال ولم قال لانك تبغي على الاذان وعلى تعليم القرآن
اجرا وحمل الشيخ النهي على الشرط كما قلناه وعندنه والحق التفصيل وهو ان تعلم القرآن منه
واجب ومنه مندوب والواجب منه ما هو واجب على الاعيان عينا وهو فاتحة الكتاب
ومنه واجب على الاعيان تخييرا وهو سورة تصح بها الصلوة وما يصح بها الصلوة وما يدل
على التوحيد ومنه واجب على الكفاية على عدد كثير لا يجري اقل منه وهو القرآن
كله حفظا للمعجز تواترا ومنه واجب على الكفاية على كل واحد وهو القرآن ايضا بعد حفظ
المعجزة كملا بقول ذلك العدد ومنه واجب على الكفاية عينا وهو ما يتعلق بالاجتهاد
في الاحكام الشرعية ومنه واجب على الكفاية تخييرا وهو ما اذا اتفقت آيتان في الدلالة
على حكم شرعي والمندوب ما عدا ذلك اذا عرفت هذا فالمعلم للقرآن ان كان يعلم شيئا من الاحكام
الواجبة عينا فاما مع تعيين التعليم عليه بان لا يوجد غيره ومن يقوم بذلك فهذا
لا يجوز له اخذ الاجرة على ذلك التعليم لانه مؤد لغرض عليه وان لم يكن جاز لكن على كراهية وعليه
يحمل ما ورد من النهي او على الواجب     يجوز ان يشتري من السلطان ما ياخذه باسم



المقاسمة واسم الزكوة من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن مستحقا له فعال سلطان الجور
كلها عندنا فاسدة ولا يجوز اتباعها الا في صورتين احديهما المقاسمة وثانيهما الزكوة
اما المقاسمة فهو ان ياخذ من الغلات باسم المقاسمة عن الارض او من الاموال باسم الخراج
عن حق الارض واما الزكوة فهو ان ياخذ من الغلات باسم المقاسمة والذهب والفضة
باسم الزكوة فقوله باسم المقاسمة واسم الخراج واسم الزكوة معناه ان ياخذه لو كان
الامام العادل ظاهرا لاخذه من غير زيادة اما الزكوة فهي امور مضبوطة في كتب الفقه واما
المقاسمة والخراج فان علم لها تقدير في نظر الشارع وكتب الفقه فذلك هو المباح
والا فما تراضى عليه السلطان في ذلك الزمان وملاك الارضين فلو اخذ الجائر زيادة
عن ذلك كله حرم ذلك الزائد بعينه ان تميز والا حرم الكل وانما قلنا بجواز الشراء
من الجائر مع كونه غير مستحق للنص الوارد عنهم عليهم السلام بذلك وللاجماع وان لم يعلم مستنده
ويمكن ان يكون مستنده ان ما ياخذه الجائر حق للائمة في الاصل وقد اذنوا لشيعتهم في ذلك
فيكون تصرف الجائر كتصرف الفضولي اذا انضم اليه اذن المالك     فوائد     لا فرق في جواز الشراء
بين قبض الجائر اياها اولا لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور كلها     لا يجب رد المقاسمة
وشبهها على المالك بل يحرم عليه منعها اذا انتقلت الى الغير ولا يمنع تظلم المالك من
الشراء     كما يجوز الشراء يجوز ساير المعاوضات والهبة والصدقة والوقف مع صدور ذلك
من الجائر ولا يجوز التناول بغير ذلك     جوائز الظالم والعالم من قبله يجوز قبولها والتصرف
فيها الا ان يعلم الظلم بعينه فلا يجوز اخذه قال ابن ادريس وينبغي اخراج خمسها والصدقة
على اخوانه منها والظاهر ان مراده الاستحباب في الصدقة     ترك اخذ الجائزة من الظالم
افضل وكذا ترك معاملته ايضا ولا يكون ما بيده من الاموال محرما بمجرد ظلمه لجواز ان

يتملك شيئا الا من جهة الظلم فلا يحرم مع معاملته لقوله ع كل شئ فيه حلال وحرام
فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه نعم يكره ذلك مع الاختيار اما حال الضرورة
فجايز ولا يعارض الاول اخذ الحسنين عليهما السلم جوايز معاوية لعله لان ذلك حقهم بالاصالة
ودفع اليه مالا يصرفه في المحاويج وكان منهم فلا ياخذ منه الا باذنه
على الاصح للشيخ هنا قولان ولابن ادريس قولان وللمص قولان اما الشيخ فالاجازة والمنع
واما ابن ادريس فاجاز في باب المكاسب ومنع في باب الزكوة واما المص فمنع هنا واجاز
في يع ودليل المنع رواية عبد الرحمن ابن الحجاج قال سالته عن رجل اعطاه
رجل مالا ليقسمه ولا يعلمه في محاويج او مساكين وهو محتاج اياخذ منه لنفسه ولا يعلمه
قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه وحمل الشيخ ذلك على الكراهية لدليل
الاباحة وهو اصالة الجواز لعلة المذكورة في العبارة وهو كونه للفقراء او لرواية حجر
صحيحة ولبعض الفضلاء هنا تفصيل وهو انه اذا اعطاه وقال هو للفقراء مثلا وكان الآخذ
فقيرا جاز له ان ياخذ منه وان قال للفقراء فلا يخلو اما ان يعلم المعطي فقره او لا فان
كان الاول لم يجز له ان ياخذ منه لان المالك لو اراد ذلك لخصصه بالذكر وان كان
الثاني جاز له ان ياخذ على كراهية بشرط ان لا يخصص بزيادة في الكمية او الوصف
وفيه نظر لان قوله لان المالك لو اراد ذلك لخصصه بالذكر ممنوع لجواز ان يريده ولا يخصصه
بالذكر لجواز ان يعلم منه ترفعا عن القبول فلا يخاطبه بالاخذ ويحمل قوله اعطه للفقراء
على جواز اخذه منه بل على كونه كالمه لا بد لدفع هذا الاحتمال من دليل ومنهم من فصله
بغير ذلك فقال اذا قال له اصرفه في الفقراء او ضعه او فرقه فيهم جاز ان ياخذ منه واذا قال
ادفعه الى الفقراء لم يسغ له الاخذ ففرق بين الى الفقراء وفي الفقراء فينبغي ان يكون منهم

وبلبا



وبالى لا يكون قال فذلك معلوم لدليل المفهوم وفيه ايضا نظر لان الفهم السليم لا يكاد يفرق
بين العبارتين بدخوله في احدهما وخروجه عن الاخرى خصوصا على القول بجواز تولي
طرفين النقيض والاحوط عدم جواز اخذه منه شيئا الا مع قرينة حالية او مقالية تبيح
ذلك الفصل الثاني في البيع وآدابه اما البيع فهو الايجاب والقبول اللذان
ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر للاصحاب في تعريف البيع عبارات
لا يخلو من نظر الاول قول الشيخ ط انه انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض
مقدر على جهة التراضي وفيه ايضا نظر لانتقاضه بالهبة المعاوضة قول المص في يع انه اللفظ
الدال على نقل الملك بعوض معلوم وفيه نظر من وجوه ان قولك بعت واشتريت اخبار لا
يدخل في الحد دون المحدود انه غير مانع لدخول الاجارة لانه لفظ دال على نقل الملك بعوض
فان الملك اعم من ان يكون عينا او منفعة ان العلم بقدر العوض شرط البيع وشرط الشيء
غير داخل في حقيقته بل خارج فلا يكون له دخل في معرفة ماهية البيع وان سلمنا ذلك
لكن العين ايضا يشترط فيها المعلومية فكان ينبغي ذكر معلوميتها بل ذكر باقي شرائط
البيع من كمال المتعاقدين وغير ذلك والا لزم تخصيص بغير مخصص قول المص هنا وهو
فالايجاب والقبول جنس للعقود وكلما جنس قريب احسن من قوله في الشرايع انه اللفظ لانه جنس بعيد
وقوله ينتقل بهما العين فصل يخرج به الاجارة فان عقدها ايجاب وقبول ينتقل بهما المنفعة
لا العين وقوله بعوض مقدر يخرج به الهبة فانها ايجاب وقبول ينتقل بهما العين لكن لا بعوض
وفيه نظر لانه غير جامع لخروج بيع الوكيل والولي فانهما غير مالكين ولو قال من مالك
او حكمه لدخل امثال ذلك فالاولى ان يقال انه الايجاب والقبول الصادران من كامل
الدالان على نقل العين المعلومة بعوض معلوم على جهة التراضي واردنا بالكامل الجنس الشامل للوجه

واكثر ما يدخل فيه من يتولى طرفي العقد ولا يرد البيع الضمني كقوله اعتق عبدك عني وعلي ثمنه
فيقول اعتقته عنك لانه بيع مجازا لا حقيقة وكذا بيع الحاكم عن الممتنع والمفلس فانه لا رضا
فيه لان رضا الحاكم قائم مقامه وسيأتي فوائد   ويشترط الاتيان بها بلفظ بصيغة الماضي لانه
انشاء والماضي اقرب شبها به فيقول البايع بعت او شريت او ملكت ويقول المشتري
قبلت او ابتعت او اشتريت او شريت او تملكت ولا ينعقد بلفظ الامر ولا المستقبل
لما قلناه   قيل لا يشترط فيها الترتيب وهو قول القاضي واختاره الشهيد كما في النكاح وعممه
الفرع اقوى من صحة الاصل فيجوز بيننا الطريق الاولى والاولى خلافه لاصالة بقاء الملك ومن ثم
يدل زوال البيع بتقدم القبول مع الاجماع على حصوله مع تأخره فيكون اولى وفرق بينه
وبين النكاح فان حياء المرأة تمنع من تقدم قبولها   ويشترط فيها التطابق زمانا
ومعنى اما الاول فبان لا يتأخر القبول بحيث لا يعد جوابا ولا يضر تخلل تنفس او سعال واما الثاني
فالتطابق مدلولهما فلو قال بعتك بالف فقال اشتريت بخمسمائة او نصفه بها او بخمسمائة لان الايجاب
على بيع المقابل الاعلى بنصف الغرض قصده للاشاعة   لا يكفي مجرد رضا في حصول الملك بدونها
في القليل والحقير لعدم الشارع اسباب الملك العقود فالمعاطاة تفيد اباحة لا غير نعم لو ذهب احد
العينين او انتقلت عينه ملكت الاخرى   ولو باع الفضولي فقولان اشبههما
وقوفه على الاجازة هذا قول الشيخين وابن الجنيد وابن حمزة لرواية عروة البارقي
ان النبي صلعم اعطاه دينارا ليشتري به شاة فاشترى به شاة فاشترى به شاتين
ثم باع احدهما بدينار في الطريق فاتى النبي صلعم بالدينار والشاة فاخبره فقال بارك
الله لك في صفقة يمينك ولان المقتضي لصحة البيع وقوعه عن اهله في محله وقد حصل والمانع
ليس الا عدم الاذن وقد زال لان الاذن حصل بعد البيع واشتراطه كونه قبل البيع

او شريت

ممنوع



ممنوع وقال الشيخ ف ط واختاره ابن ادريس وشيخنا العميد يبطل ان لم يحصل اذن سابق
لرواية حكيم بن حزام عن النبي صلعم انه نهى عن بيع ما ليس عنده ولما عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه قال لا طلاق الا فيما يملك ولا عتق الا فيما يملك
ولا بيع الا فيما يملك والجواب عن الاول ان النهي في المعاملات لا يستلزم الفساد
مع ان يكون بيع الفضولي صحيحا وان كان منهيا عنه كالبيع بعد النداء او يحمل على من
باع سلعة غيره لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه وعن الثاني
ان النفي او دخل على حقيقة اريد به نفي صفة من صفاتها فيكون المراد بقوله صلعم لا بيع الا
فيما يملك لا لزوم بيع الا فيما يملك والا لزم بطلان بيع الوكيل والولي والوصي فيكون المراد
لا بيع الا فيما هو ملك او كالملك بسبب الاذن وقد حصل   فرع على القول بالصحة
مع الاجازة   لا يشترط في الصحة حضور المجيز في الحال لخبر البارقي فانه اعلم النبي صلعم بعد
وصوله اليه ولا يشترط كون المجيز جائز التصرف حين العقد فيصح اجازة الصبي والمجنون بعد
الكمال وكذا القول فيمن باع ملك غيره ثم انتقل اليه فاجاز   هل الاجازة جزء السبب
او كاشفة عن الملك حال العقد الاصح الثاني والا لزم وقوع البيع بالكناية ويترتب النماء
فعلى الاول يكون للبايع وعلى الثاني يكون للمشتري وهو الاصح   لا يشترط الفورية في الاجازة
لما قلنا في خبر البارقي فله الاجازة ما لم يرد ولا يكفي فيها السكوت ولو كان حاضرا بل
لا بد من لفظ يدل عليها لانها كالبيع في استقرار الملك   لو قبض الفضولي الثمن قبل البيع
ووقع للمالك عند الاجازة واشترط العلامة اجازة القبض وهو حسن ان كان الثمن في الذمة
اما لو كان البيع بالعين الحاضرة فاجازة البيع اجازة القبض   لا فرق بين الفضولي غاصبا او غيره
في توقف بيعه على الاجازة فلو كان غاصبا وباع بالعين الحاضرة وقبض البايع فاجاز المالك

صارت بيده امانة  ويقومان ثم يقوم احدهما ويسقط من الثمن ما قابل الفاسد
بيان المسئلة ان البايع باع الحر والعبد في صفقة واحدة مثلا باربعين ثم علم المشتري
ان احدهما حر وبيعه فاسد ولم يفسخ البيع بخيار تبعض الصفقة وما قابل الفاسد فطرح عنه ان كونهما
ثم يقوم كل واحد على انفراده كما يقول قيمتهما معا خمسون ثم يقوم الحر بثلثين والعبد بعشرين
فنسبة العشرين الى الخمسين بانها خمسان ونسبة الثلثين بانها ثلثة اخماس فعلم ان خمسي الثمن
الذي وقع عليه العقد وهو اربعون في مقابلة العبد وهو ستة عشر وثلثة اخماسه وهو
اربعة وعشرون في الحر وانما احتيج الى تقويمهما مرة ثانية لانه لو بني على التقويم الاول
ثم قوم الحر على الانفراد امكن ان يكون بالثمن كله فلا يكون شي في مقابلة العبد وهو باطل
وكذا الكلام في عبده وغير عبده   وان اختلفت اجزاؤه مختلف الاجزاء
هو ما يساوي جزؤه كله في الحد والاسم ومتفقها ما يساوي جزؤه كله في
الحد والاسم مثال الاول الثوب والعبد والفرس ومثال الثاني كالسمن والعسل والفضة
والذهب   ولو سمع ولم يختبر فقولان اشبههما الجواز ما يراد طعمه
او ريحه ولم يكن اختباره مؤديا الى افساده وهل يصح بيعه من غير اختباره
ولا وصف بناء على ان الاصل الصحة اولا ذهب التقي والقاضي وسلار الى انه لا يصح لانه
مجهول فهو بيع غرر وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وذهب المصنف والعلامة والمتأخرون الى الصحة
لانه معلوم الوصف من النوعية لانها علة في ترتب الآثار المختصة بذلك النوع والعلم بالعلة
اي الطبيعة النوعية يستلزم العلم بالمعلول وهو الصفة المقصودة من تلك الطبيعة وان لم يكن
عدمه بسبب خارجي مزيل لحكم الطبيعة كما لا يخرج فان خرج معيبا تخير المشتري بين الرد والامساك
مع الارش قال الشيخان لو ابيع من غير اختبار كان غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار





ان تراضيا لم يكن به باس وفي كل منهما نظر لان عدم الصحة مع ثبوت الخيار مما لا يجتمعان لانه
لا خيار في البيع الفاسد اجماعا وايضا مع الصحة لا وجه لخيار البايع فيه قال بعض من تابع
الشيخين في البطلان انه قد روى الشيخ في باب الزيادات عن محمد بن ابي العيص قال سألت
الصادق عليه السلم عن رجل اشترى ما يذاق ايذوقه قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه
ولا يذوق ما لا يشتري ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفي قوله نظر لانا نمنع
دلالتها على محل النزاع وهو البطلان مع عدم الذوق والامر به لا يقتضي اشتراط
الجواز لان يكون على سبيل الارشاد الى مصلحة واحتياطه في شرائه   ولا يجوز بيع سمك
الآجام لجهالته وان ضم اليه القصب على الاصح وكذا اللبن في الضرع ولو ضم اليه ما يحلب
منه وكذا اصواف الغنم مع ما في بطونها قال الشيخ والقاضي وابن حمزة ان المجهول اذا انضم الى
معلوم كالاشياء المذكورة يجوز بيعه واستند الى روايات بعضها مقطوع وبعضها عن
سماعة وهو واقفي مع مخالفتها الجميع للاصول فلا اعتماد عليها فلذلك قال على الاصح وهو
مذهب ابن ادريس والعلامة وعليها الفتوى   وكذا كل واحد منهما لو انفرد
يريد به القصب وحده والسمك وحده واللبن في الضرع وما حلب وحده
والاصواف على الظهور وحدها وما في البطون وحده لا يصح بيع شي من
ذلك للجهالة وفي اطلاقه نظر فان القصب مع مشاهدته والصوف على الظهر مع مشاهدته
يمنع عدم جواز بيعهما والا لما جاز بيع الثمرة على الشجرة واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم
والملازمة ظاهرة وهذا مذهب المفيد واحد قولي ابن ادريس واستحسنه المص في النكت
وتابع المص هنا وفي نع الشيخ واتباعه في عدم الجواز وهو عجيب من الشيخ مع تجويز البيع
مع الضميمة الى السمك وما في البطون   فلو اشتراه بحكم احدهما فالبيع باطل

شراؤه بحكم احدهما هو تفويض تقدير الثمن الى البايع خاصة او المشتري
خاصة بل والى الثالث وعلى التقادير يكون الثمن مجهولا حال العقد فيدخل تحت الغرر وقد
تقدم انه صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر وقال ابن الجنيد لو قال بعتك بما باعت مع جهالة المشتري صح ويكون
للمشتري الخيار وفي رواية رفاعة جواز تحكيم المشتري فتنزل على القيمة وجوز المرتضى كون مال السلم
مشاهدا وان لم يكن معلوما وجوز ابن الجنيد ايضا بيع الصبرة مع المشاهدة جزافا بثمن جزاف
تغاير الجنس وقال ط الى صحة البيع الجزاف وفي صحيحة الحلبي كراهة بيع الجزاف والفتوى على
خلاف ذلك كله     ويضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانه وكذا
في كل مبتاع فاسد لما بين فساد البيع من جهالة الثمن اشار الى حكم البيع الفاسد على وجه
كلي فقال اذا تلف المبيع او نقص بعد قبض المشتري له بالعقد الفاسد يكون مضمونا عليه واختلف
في قدر المضمون فقال المفيد عه والشيخ قيمته يوم البيع الا ان يحكم على نفسه بالاكثر
البايع حاكما فيحكم بالاقل فيتبع واختاره الشاميان وقال ابن ادريس عليه الاعلى من
يوم القبض الى يوم التلف والحق انه ان كان مثليا ضمنه بمثله وان كان قيميا فبقيمته يوم
لان ذلك هو وقت تعلقه بذمته والاصل براءة الذمة من الزائد وينبغي ان يقرأ قول المص
ونقصانه بالنصب ليكون عطفا على تلف المبيع لا بالجر عطفا على قبضه فانه غلط
واما منافعه فهي مضمونة مع التفويت خلافا لابن حمزة محتجا بان الخراج بالضمان وتقض
مع ضمانه قطعا واما مع الفوات فوجهان من اصالة البراءة ومن انها منافع غير مضمونة فيضمن
ويرد عليه ما زاد بفعله كتعليم الصنعة والصبغ على الاشبه هذا حكم اخر
للبيع الفاسد وهو متعلق بزيادته في يد المشتري واختلف في ملك الزيادة مع حصولها بفعل
المشتري وحمله بالعناء فقال الشيخ ط لا يرد مطلقا بل يكون للبايع لانها نماء ملكه وقال في

قال



في عمله وعليه مطلقا لان النماء اثر فعله وهو تابع لها فيكون له وفصل ابن ادريس فقال ان
كانت الزيادة عينا كالصبغ رد عليه ان امكن فصله والا كان شريكا بالنسبة من
قيمته وان كانت صفة كتعليم الصنعة بل يكون تابع للعين فيكون للبايع والحق ما اختاره
المص وهو الرد عليه واما لا يكون بفعله فانه للبايع وان كان منفصلا لانه نما ملكه من
غير مشاركة احد فيكون له     قوله ولو اختلفا في قدر الثمن فالقول قول
البايع مع يمينه ان كان المبيع قائما وقول المشتري مع يمينه ان كان
تالفا للاصحاب هنا اقوال ثلثة     ما ذكره المص من التفصيل وهو قول الشيخ وف
وتبعه القاضي ومستنده رواية محمد بن احمد بن ابي نصر عن صح في الرجل يبيع الشيء
فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قاله البايع قال القول قول البايع اذا كان الشيء قائما بعينه
وهو يدل بالمفهوم على المشتري مع التلف وفيها نظر اما اولا فلكونها مرسلة واما ثانيا
فلان دلالتها على قول المشتري دليل الخطاب وليس بحجة واما ثالثا فلمخالفتها الاصول
المقررة وهو كون البينة على المدعي واليمين على من انكر ومنافاته تحكم للبايع بقبول مع
كونه مدعيا     قول ابن الجنيد ان القول قول من كانت في يده ونقل ابن ادريس عن
المعنى مثله واختاره ودليله انه اذا كانت في يد البايع فالمشتري يدعي انتزاعها بذلك
الثمن والبايع ينكر استحقاقه بذلك فالقول قوله وان كانت في يد المشتري فهو يدعي
استحقاق السلعة وادعى زيادة في ذمته وهو منكر له فالقول قوله وفيه نظر لان النزاع
ليس في انتزاع العين فانه امر متفق عليه بين المتبايعين انه حق للمشتري وانما النزاع
في تقدير الثمن فالبايع يدعي الزيادة والمشتري ينكر فالقول قوله مطلقا     قول العلامة
التحالف وبطلان البيع بذلك لان كلا منهما مدع ومنكر فان البايع يدعي العقد

ان النزاع

السلعة

مثلا والمشتري ينكر ذلك او المشتري يدعي الشراء بعشرة والبائع ينكر ذلك او يقول ان العقد
كونه بعشرين فكل منهما مدع وقوع عقد والآخر ينكره فيتحالفان    قول آخر للعلامة يشتمل
على تفصيل وهو ان الثمن اما ان يكون معينا او في الذمة فان كان الاول فاما ان يكون الاقل وهو
مدعى المشتري مغايرا للاجزاء الاكثر اولا فان كان مغايرا تحالفا وفسخ البيع لتداعي من الطرفين
وان لم يكن مغايرا فالقول قول المشتري وان كان الثاني فالقول قول المشتري ايضا لانكاره
كونه منكرا لما يدعيه البائع من الزيادة وهو تفصيل حسن لاعتبار حسنه وبناء فروع
لو ضمنا في وصف الثمن فكذلك لا فرق بينهما وتصحيح الاقوال فيه    لو اختلف
الوارثان او احدهما مع وارث الآخر فالبحث كما هو بين المتبايعين    لو اختلفا في تعيين
الثمن على وجه يكون العقد صحيحا على قول احدهما فاسدا على القول الآخر كما لو قال بعتك بعبد
فقال الآخر بل بحر فالقول قول مدعي الصحة او قال بعتك بعشرة فقال بل بملكك    لو قال
بعتك بمال في ذمتك فقال بل بمال في ذمة زيد فالقول قول البائع لاصالة ثبوت الثمن
في ذمة المشتري ويحتمل التحالف لتغاير الثمن بالمحل والاول اقوى    فلو باع الآبق منفردا
لم يصح ويصح لو ضم اليه شيئا بيع الآبق مع الضميمة يصح اجماعا ولا يصح
فاما ان يقدر المشتري على تحصيله فقال المرتضى يصح من غير ضميمة واختاره العلامة
وهو حسن لكونه حينئذ مملوكا يمكن قبضه فيصح بيعه للعموم واحل الله البيع ومنع الشيخ من
ذلك الا مع الضميمة مستندا في الموضعين الى رواية سماعة قال سألته عن رجل يشتري
العبد وهو آبق من اهله فقال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا آخر ويقول اشتري منك هذا
الشيء وعبدك بكذا وكذا فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقده في الشيء وهذا اعم من ان يكون يقدر
على قبضه اولا وبعده الرواية وان كانت ضعيفة اعتمادا اولا بمضمونها واما ان لا يقدر فالمعدم

الضميمة

تعين



تعيين المسؤول فيهما واما ثانيا فلكونها مخالفة للنظر من حيث ان جواز بيعه مع الضميمة يقتضي كون الثمن
في مقابلة الضميمة ومنع بيع المجهول منضما الى معلوم ولا يكون الثمن في مقابلة المعلوم حال الاجتماع
ذلك لان الجهل ببعض المبيع كما يستلزم الجهل بكله كذلك تعذر التسليم في بعض المبيع يستلزم
تعذر تسليم كله من حيث الكل لانها مؤيدة بالعمل من الاصحاب حتى انه اجماع منهم    فوائد
لا خيار للمشتري مع العلم بإباقه اما مع عدم علمه فله الخيار ولا يكون الثمن في مقابلة الضميمة ح
لو حصل العبد الآبق ثم تلف فهل يصح ويستقر الى الضميمة احتمل البطلان لانه خلاف
النص والنظر ويحتمل الصحة وهو الاقرب اذ لا تغاير بين العوضين الا باعتبار عارض وعلى هذا
يجوز ان يكون احد الآبقين ثمنا والآخر مثمنا مع الضميمة الى كل منهما    يشترط في الضميمة
شرائط صحة البيع فيها من الملكية والمعلومية ومقدورية التسليم فلا يصح كونها آبقا
آخر    لو تعددت العبيد كفت ضميمة واحدة ثمنا كانت او مثمنا    الآبق مع دوام اباقه ليس مبيعا
في الحقيقة ولا جزء مبيع اما انه ليس مبيعا بانفراده فظاهر واما الثاني فلشرط الكل ليس مبيعا
ولا جزء مبيع اما انه ليس مبيعا بانفراده فظاهر واما انه ليس جزء مبيع فلانه ليس له شيء من
الثمن فلو تلف قبل قبضه لم ينقص شيء من الثمن    ولو ظهر في الضميمة عيب فالمسقط
لاجل الارش كل الثمن على جهة الضميمة ولا اعتبار بالآبق    لو كان في الآبق عيب
او بخيارها تبعها الآبق ولو كان البيع فاسدا من اصله تبعها الآبق ايضا    لا يفرد
للآبق بحكم التبعية لو غصبه غاصب او جنى عليه جان فان الارش او القيمة للمشتري فلو لم
يتمكن المشتري من اخذ المبيع لم ينقص من الثمن شيء ولو تمكن المشتري من استيفاء ذلك
صار جزءا من المبيع وكذا لو اجاره العبد وتمكن من قبضه فانه يصير جزءا من المبيع ويكون له
قسط من الثمن لزوال العلة التي هي العجز عن قبضه    واما الآداب الى قوله و

لكنه مشروط الملكية مشترك اشتر
له فان الحمل

ودخوله في سوم اخيه الدخول في السوم اما بان يرغب البائع في ترك [illegible]
ببذله له او يرغب المشتري في سلعة اجود من المسومة بذلك الثمن او مثلها بانقص منه
وكلاهما منهي عنهما وهل ذلك على سبيل التحريم او الكراهية قال في ط بالاول لقوله
لا يسوم الرجل على سوم اخيه وهذا خبر يراد به النهي كقوله صلى الله عليه لا ينكح المراة على عمتها
ولا على خالتها والنهي للتحريم وقال المص والعلامة بالثاني لاصالة الجواز والنهي المذكور
محمول على الكراهية ومنها فوائد العقد الواقع عقيب السوم صحيح عنده في سائر المعاملات
والعقود ولو كانت كالمضاربة بالسبب وقد تقرر الثلث من العامل وبالعكس من
المالك قد يتصور الدخول في السوم وان لم يكن ثم معاوضة كالعارية المطلقة فيقول
اعرني وانا لها صاحب اولاد وانه من غيره يعني فيطلبها مع بذل الرهن وان
يتوكل الحاضر للبادي وقيل يحرم التوكل المذكور منهي عنه سواء كان
لبايع او مشتر ويتحمل العيبا وقوله في سائر العقود كما قلنا في الاول للعلة المتحدة في الكل وعموم قوله
الناس بغفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض اذا تقرر هذا فالشيخ في ط قائل بالتحريم
لقوله صلى الله عليه لا يتوكل حاضر لباد والمص والعلامة على الكراهية والتقريب كما تقدم وتلقي
الركبان وحده اربعة فراسخ فما دون ويثبت الخيار ان ثبت الغبن فوائد التلقي المذكور
مكروه مع القصد لا ما وقع اتفاقا الكراهية شاملة للبايع والمشتري لعموم العلة وهو غفلة
البادي عن احوال البلد واسعاره ثبت الخيار مع الغبن الفاحش لا بدونه
اختلف في هذا الخيار هو على الفور ام لا قال العلامة بالاول حذرا من الاضرار المنفي بالتصريح وقف
الغابن قال الشيخ بالثاني لكن حده بثلثة ايام حملا على الحيوان واختاره المصنف
والسعيد فاه الى حين اسقاطه لانه حق ثبت فلا يسقط باتاخيره عن الموقوف كخيار العيب





وهو قوي قول المص في بيع ولا يثبت للبايع الخيار الا ان يثبت الغبن يعطي اختصاصه
بالبايع وهو غير سديد بل هو شامل له وللمشتري كما قلناه وعبارة هنا شاملة فيهما
والزيادة في السلعة مواطاة للبايع وهو النجش النجش لغة الاستتار للمعنى لانه
ومنه نجش الصيد اذا استتر له ليحتاله فكان الناجش يثير رغبة المشتري بلا علم انه يريد الزيادة
واخفاءه عدم رغبته وشرعا قال المص هنا انه الزيادة في السلعة مواطاة للبايع ولا شك ان
بينهما فرقا وهو انه على العبارة الاولى صفة للغافر وهو المواطي للبايع وعلى الثانية
هو صفة للمغرور وهو غير المواطي ولا شك ان المتبادر الى الفهم هو الاول لانه يكره واما
من فعل المغرور فيكره وهنيئ انه لا شيء من فعله تحرم وهو المط فعبارة هنا اسد هذا والكلام
في الكراهية وثبوت الخيار وفوريته وعدمها كالتلقي ثم تحمل هنا عندي ايضا عدم
اختصاص النجش بالبيع بل يشتمل الاجارة والمزارعة والمساقات والاحتكار
وهو حبس الاقوات وقيل يحرم الى آخر الفصل الاحتكار لغة قال الجوهري احتكار الطعام جمعه
وحبسه يتربص به الغلاء وهو الحكرة بالضم اذا عرفت هذا فهنا مسائل عرفه المص هنا بانه حبس
الاقوات والمراد بالقوت ما يكون مقصودا بالتغذية واما لا يكون مقصودا وهو فاكهة او خضروات
ثم المقصود بالتغذية غالبا هو هذه الخمسة اعني الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن وما شابهه من الزيت
والشيرق واضاف الشيخ في ط الملح وكان المص يضعفه لعدم معنى القوتية فيه اولا ولعدم
الوقوف على دليل ثانيا الحبس المذكور هل هو حرام او مكروه قال الشيخان بالثاني للاصل وعموم
الناس مسلطون على اموالهم ولقول ص ع يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقال
ابن بابويه بالاول واختاره العلامة لقوله لا يحتكر الطعام الا خاطئ وقول ص ع المحتكر ملعون
للاضرار بالناس المنفي بقوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهو قوي ويجاب عن الاول بان

وعرفه في س بانه الزيادة مع المواطاة للبايع

الاصل لخروجه عنه بالدليل وقد مر بيانه وعن … بان الخاص مقدم وهو دليلنا وعن الثالث
بالحمل على التحريم جمعا بين الادلة ولمتفق القولان يشترط في التحريم او الكراهة امران
كون الاستبقاء للزيادة في الثمن لا للقصد للقوت او الزرع او غير ذلك ان لا يوجد باذل
فلو وجد زال التحريم او الكراهية نعم يكره كونه لغا ما طلب في جميع الغلات غالبا وقال الشيخ
حد الاستبقاء في الغلاء ثلثة ايام وفي الرخص اربعين يوما والمعتمد ما قلناه لا نعلم
خلافا في جبر المحتكر على البيع وهو دليل على تحريمه نعم مع الجبر هل يسعر عليه فيه اقوال
قول الشيخ بعدمه مطلقا لقوله ص الاسعار الى الله يرفعها اذا شاء ويضعها اذا شاء ولعموم
قوله ص الناس مسلطون على اموالهم قول المفيد بالتسعير والا جاز ان يطلب شططا فينتفي فائدة
الجبر قول ابن حمزة وهو التسعير ان افرط في طلب الزيادة والا فلا وهذا اقرب لكن يبيع المحتكر
الا ما فرط بالراجح عليه

الفصل الثالث في الخيار

الخيار والخيرة بمعنى واحد وهو
في ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا هو عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه
مدة معلومة وهو اقسام منها خيار المجلس ودليل ثبوته قوله ص البيعان بالخيار ما لم يفترقا وفيه
فوائد اختصاصه بالبيع فلا يثبت في غيره من العقود ثبوته للمتعاقدين معا كما يحكم
منها ذلك انه سمى المشتري بيعا تغليبا للفظ البائع كالقمرين والعمرين وانما غلب البائع
لانه الاصل في الخيار لجواز ندمه غالبا ما هنا بمعنى المدة اي مدة عدم افتراقهما فلا يتقدر
بزمان الافتراق لعين باللفظ كما يقول ابو حنيفة بل بالابدان ايضا واصله من الفرق
وهو قسم الشيء وابعاد بعضه عن بعض هل عدم الافتراق هنا بمعنى السلب او عدم الملكة
اي عدم الافتراق عما من شانه ذلك كلاهما محتمل ويظهر الفائدة في العاقد عن الاثنين كالاب
والجد فانه على السلب يثبت الخيار ما لم يشترط سقوطه او يلتزم به بعد العقد او يفارق المجلس

وهو



وهو قول الشيخ في ط وعلى الثاني وهو عدم الملكة لم يثبت لعدم تحقق الافتراق الا من
اثنين خيار الحيوان وهو ثلثة ايام للمشتري خاصة على الاصح [illegible]
هل الخيار هنا لكل من المتبايعين ام للمشتري خاصة المرتضى على الاول لرواية محمد بن مسلم
عن الصادق ع البيعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا والبيعان
حقيقة في البائع والمشتري كما تقدم تقريره من التغليب ولكون كل منهما بالمعاوضة والشيخان وابن
الجنيد وسلار والصدوق وابن ادريس على الثاني لاصالة لزوم البيع خرج المشتري
للاجماع عليه فيبقى البائع على الاصل ولصحيحة الحلبي عن الصادق ع في الحيوان كله ثلثة ايام
للمشتري وهو بالخيار اشترط او لم يشترط ان قلت نفي خيار البائع مستفاد من الرواية بالمفهوم
وليس بحجة عندنا قلت ليس كذلك بل الرواية دلت على المشتري واما البائع فنفيه بالاصل
فهذا هو المشهور وعليه الفتوى واما رواية محمد بن مسلم فحملها العلامة على كون العوضين حيوانا
عملا بالمقتضي لثبوته للمشتري وهو خيار حال الحيوان وقع الاتفاق على كون الخيار هنا ثلثة
ايام لكن اختلف هل مبدأها العقد او حين الافتراق قيل بالثاني والا لزم اجتماع
المثلين او اجتماع العلتين على معلول واحد شخصي وكلاهما منتف بيان اللزوم ان مدة خيار المجلس اما
ان يكون الثابت فيها خيارين او واحدا فان كان الاول لزم اجتماع المثلين وان كان الثاني
لزم اجتماع العلتين على الواحد وقيل بالاول وهو الحق لانه العقد فلو تاخر عنه لتاخر المعلول عن
علته والجواب عن الاول لم يمتنع ثبوت خيارين ومنع كونهما مثلين لان احدهما خيار المجلس وهو
ثابت للمتبايعين والاخر خيار الحيوان وهو ثابت للمشتري خاصة او واحد ولا يلزم ما ذكر لان
علل الشرع معرفات لا مؤثرات وتظهر فائدة الخلاف على تقدير كون مبدأه العقد يكون
الخياران ثابتين فلو اسقط احدهما بقي الآخر بخلاف ما لو قلنا بثبوت خيار واحد وهو خيار

عوضا

المجلس فانه يلزم من اسقاط احدهما بقاء الآخر في ذلك الزمان وكذا الكلام في خيار الشرط والخلاف
فيه ايضا والحق ايضا ان مبدأه العقد لان اطلاق المدة يقتضي الاتصال وايضا لو تأخر الى حين
التفرق لزم جهالة المدة وهذا قول ابن ادريس وقال الشيخ في ط وابن زهرة مبدأه التفرق
خيار الشرط او هو يجب باشتراطهما يريد ان خيار الشرط ليس لازما بالاصل بل هو تابع لارادة
المتبايعين وهذه الجملة تشتمل مسائل انه يكون لكل من المتبايعين ولاحدهما خاصة انه قد لا
يكون للمتبايعين بل للاجنبي خاصة وله مع احد المتبايعين او معهما معا ان المدة فيه ليس لها
مقدر شرعي بل يجب اشتراطها لكن مع الضبط بحيث لا يحتمل زيادة ونقصانا وخالف جماعة
من الجمهور هنا حيث قدروا المدة بثلثة ايام لنا على ذلك كله قوله المؤمنون عند شروطهم
ويجوز اشتراط مدة يرد فيها البايع الثمن ويرتجع المبيع هذه المسئلة
توهم التكرار وليس به بل هو اشارة الى تفصيل خيار الشرط وذلك لانه تارة يذكر الى
في فسخ العقد خاصة سواء احضر الثمن اولا وتارة يكون مع الشرط احضار الثمن وهو هذه المسئلة
فلو لم يحضر الثمن وفسخ لم يكن لفسخه تأثير بل العقد باق على لزومه خيار الغبن وهنا فوائد
ان هذا النوع من الخيار لم يذكره كثير من المتقدمين بل ذكره المتأخرون عملا بقوله لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وبقوله اذا تبعت فقل لا خلابة انه ثابت في كل معاوضة مالية محضة كالبيع
والاجارة والمزارعة والمساقاة والصلح وغيرها من المعاوضات المالية عملا بالعلة انه لا يثبت
به ارش بل اما الرد او الالتزام بمقتضى العقد لزوال الضرر بذلك واصالة لزوم مقتضى العقد وعدم
الالتزام بشيء ولانه ليس بعيب والارش في مقابلة العيب انه هل يسقط هذا الخيار بالتصرف
ام لا اختلف عبارة العلامة في ذلك واما المص فقال في يع ولا يسقط ذلك الخيار بالتصرف اذا لم يخرج
عن الملك او يمنع مانع من رده وكان استيلاد في الامة والعتق والتحقيق ههنا ان المتصرف ان كان

المغبون



المغبون هو البايع لم يسقط بتصرف المشتري مطلقا لاصالة بقاء حقه وعدم بطلانه بتصرف الغير
وان كان هو المشتري لم يسقط بتصرفه الا ان يخرج عن ملكه او يمنع مانع من رده من باع ولم يقبض
الثمن ولا قبض المبيع ولا اشترط التأخير فالبيع لازم ثلثة ايام هنا مسائل
هذا النوع من الخيار من خواص اصحابنا لم يقل به احد من الجمهور وشروطه ثلثة عدم قبض الثمن
اي كله فلو قبض البعض فالحكم كما لو لم يقبض عدم تقبيض المبيع كذلك اي كله ايضا فتقبيض
البعض كلا تقبيض عدم اشتراط التأخير في الامرين اعني الثمن والمثمن احترازا من النسية
والسلف لو تلف المبيع فاما في الثلثة او بعدها فان كان بعدها فمن البايع اجماعا وان
كان في الاول فقال المفيد يكون من المشتري لانه ملكه وسواء اخذ به ولان التأخير لمصلحته وقال
الشيخ وهو اختيار المص انه يكون من البايع ايضا لقوله كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال
بايعه وهنا كذلك لو كان المبيع والحالة هذه لا يبقى ثلثة فكثير من الاصحاب عبروا بالخيار الى
الليل واما المص فقال في يع لو اشترى ما يفسد من يومه فان جاء بالثمن قبل الليل والا فلا بيع له
يدل على عدم ثبوت الخيار قال الشهيد وهو حسن لموافقة الرواية عن الصادق ان جاء بالثمن
فيما بينه وبين الليل والا فلا بيع له والتحقيق ان الفساد لو لم يتحقق بطل الا ان يشرف
على الهلاك ثم ان تسمية هذا خيارا مجاز من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه التصرف
يسقط خيار الشرط هنا فوائد يريد بالتصرف هنا ما لم يكن على وجه الاختبار كذوق الطعام وركوب
الدابة لدفع الجموح ولنقل ونحوه فانه غير مسقط للخيار بخلاف التصرف الذي انما يؤذن باستقرار
الملك انه لا فرق بين خيار الشرط وغيره فيما ذكرناه فلا وجه لتخصيصه بخيار الشرط
لو كان الخيار لهما وتصرف احدهما سقط خياره خاصة ولو كان باذن الآخر سقط الخياران
المبيع يملك بالعقد وقيل به وبانقضاء الخيار والاول هو الحق وبه قال المحققون

فائدة

من اصحاب بوجوه قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم على اباحة التصرف بالتجارة على التراضي اعني البيع فلو لم يكن مفيدا للملك لما جاز
التعليق عليه قد تقرر في الاصول ان الصحة عبارة عن ترتب الاثر فان وقع العقد
ان وصف بالصحة ثبت المطلوب وان لم يوصف فلا خيار لترتبه على العقد الصحيح والفرض عدمه
ان المقتضي للملك هو العقد موجود لانه السبب الشرعي لنقل العين منها ولذلك
عرفوه بانه انتقال عين او تمليك عين والمانع مفقود اذ ليس هنا الا ثبوت الخيار وهو
غير مناف للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا وهو المطلوب انه لم ينتقل
بالعقد الى المشتري لكان موقوفا ولم يكن فرق بين بيع المالك وبيع الفضولي واللازم
اللازم ظاهر والثاني قول الشيخ في ف واحتج بان البيع مع الخيار قاصر عن البيع
خيار والقصور ليس الا لعدم افادة الملك لانه لو افاده لما كان لجواز ان يكون لعدم اللزوم
وذلك كاف في الفرق ان فائدة الخلاف تظهر فيما لو وقع الفسخ بعد حدوث النماء
فانه على الملك بالعقد يكون للمشتري لكونه حدث على ملكه وعلى قول الشيخ يكون للبائع
لتوقف انتقال الاصل عنه على انقضاء الخيار ولم يحصل وعلى القول ببطلان الاصل في المنفصل
البائع فيكون النماء له وفيما لو زاد في الثمن او نقص في مدة الخيار فانه ذلك لازم
عند الشيخ حتى انه يلزم الشفعة به واذا كان الخيار للمشتري جاز له التصرف
وان لم يوجب البيع على نفسه هذا فرع على القول بالملك بالعقد وعدمه فانه على الاول
يجوز التصرف لقوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم وعلى الثاني لا يجوز الا على تقدير
ايجاب البيع هو الالتزام بمقتضى العقد ورفع جميع الخيار ولما كان مذهب المصنف الملك
بالعقد قال يجوز التصرف وان لم يوجب البيع على نفسه الفصل الرابع في لواحق البيع

قاصر بل صار ماهو مختلف والايجاب بالبيع من كل العقد ليس الالعدم افادة الملك



الى قوله الاول في النقد والنسية البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن اربعة اقسام
لانه اما ان يقع مطلقا او يشترط تعجيلهما اولا والاولان هو البيع النقد والثالث اما
ان يشترط تاخيرهما ويسمى بيع الكالي بالكالي وهو باطل اتفاقا او يشترط تاخير الثمن
وهو بيع النسية او تاخير المثمن وهو بيع السلف فالبيع صحيح ح ثلثة نقد ونسية
وسلف اما تسمية الاولين نقدا فمن قولهم درهم نقد اي حاضر واما تسمية
الثاني لان البائع والمشتري كل منهما صاحب اي يراقبه لاجل ماله عليه فيكون اسم
فاعل وفي الكلام ح اضمار اي بيع مال الكالي بمال الكالي لاستحالة ورود البيع على
العاقدين ويجوز ان يكون اسم مفعول كالدافق وح لا اضمار وعلى التقديرين هو مجاز
من تسمية الشي باسم ما يؤول اليه لان حال العقد ليس هناك كالي وتسميتهما بيع
دين بدين وح يكون حقيقة واما النسية فمن قولك نسأت الشي نسأ اي اخرته والسلف
ياتي وكذا لو قال بكذا نقدا وبكذا نسية وفي رواية له اقل الثمنين نسية هذا عطف
على قوله ولم يعين بطل فان التاخير غرض مقصود فيكون له دخل في الثمن زيادة ونقصانا
فمع عدم ضبطه لا يعلم قدر الثمن فيبطل العقد وكذا اذا لم يعين لزوم التاخير او عدمه يستلزم
تجهيل الثمن فيبطل ايضا ولعدم الجزم ببيع واحد فكان باطلا كما لو قال بعتك بهذا او بهذا
ولانه صلى الله عليه وآله نهى عن بيعين في بيع وبهذا افتى الشيخ في ط والقاضي وابن
حمزة وابن ادريس واما الرواية المشار اليها فهي عن محمد بن قيس عن ق ع عن علي ع وهو
رواية السكوني عن ص ع عن علي ع وعمل بذلك الشيخ في ف اعتمادا على الروايتين
وعلى انه يجوز ان حنطة فارسيا فبدرهم وروميا فبدرهمان او ان حنطة اليوم فكذا
او غدا فكذا والجواب الطعن في الروايتين بضعفهما لان محمد بن قيس مشترك بين الضعيف

وغيره وهو غير متعين في الرواية من ... جاء وما عن الاستدلال فلأنه قياس
مع ان اصله ممنوع كما مر وان سلم صحته كان اللازم فيه اقل الاجرتين في احد العملين
او ابعدهما اجلا وانتم لا تقولون به **ولو زاد الثمن او نقص منه روايتان**
**اشبههما الجواز** اما رواية المنع فعن الحلبي عن ص ع وعمل بها الشيخ في ... واما رواية
الجواز فعن ابان بن عثمان عن عبيد بن زرارة عن ص ع وعمل بها المفيد وابن ادريس والعلامة و
الفتوى بها وان كانت موثقة والاولى حسنة لكن النظر يؤيدها لاصالة الصحة وقوله ص
الناس مسلطون على اموالهم وتحمل الاولى على الكراهية **ولو امتنع البايع** جهلا
**من غير تفريط من الباذل تلف من البايع وكذا في طرف البايع لو باع سلما**
هذا قول الشيخ ره وقال في يجب تسليم الحق في الصورتين الى الامام ليحفظه ... مع
من قبضه او ابراء ذمة من عليه ويؤيد الاول اصالة براءة الذمة من ذلك الوجوب من عليه
الحق فقام بما وجب عليه وهو التمكين التام ويؤيد الثاني كونه ولي من لا ولي له وقائما
مقام صاحب الحق ولا يجب على من عليه ابقاء ذلك الحق عنده بل دفعه الى من هو له
او الى من يقوم مقامه فالاولى ح التفصيل وهو انه مع امكان الحاكم ودفعه اليه يجب ذلك والا
فالواجب تمكينه منه لاستلزام عدمه اضرار من عليه الحق وقال ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
وكذا البحث في كل عين حق حال او غيره امانة امتنع صاحبها من قبضها **من ابتاع**
**باجل وباع مرابحة فليخبر المشتري بالاجل** ولو لم يخبره كان للمشتري الرد او الامساك
بالثمن حالا وفي رواية للمشتري من الاجل مثله هذا من فوائد البيع بالنسبة الى راس المال اربعة
لانه اما ان يخبر براس المال اولا والثاني يسمى مساومة من الاسامة وهي الارسال لارسال البيع
عن عدم ذكر راس ماله والاول لا يخلو اما ان يضم معه ذلك ربحا او زيادة او نقيصة والاول تولية





مرابحة والثالث مواضعة والتسمية ظاهرة ويجب في كل واحد من الاقسام الثلاثة الاخيرة
ذكر راس المال كما هو من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خديعة وخيانة والاجل وان
لم يكن جزءا من راس المال كما ظن لاختلاف الاغراض باختلافه في زيادة الثمن ونقصه
فيجب ذكره ح **لو باع ما اشتراه باجل مرابحة ولم يخبر المشتري بالاجل كان بالخيار**
فللمشتري ح التخيير بين الفسخ واسترجاع الثمن وبين الامساك للمبيع بجملته حال العقد مقرونا بذلك
بالرضا بهما فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل لا يوجب ان
يكون للمشتري مثله غايته انه في الباب يوجب له التخيير كالعيب اذا لم يعلم به وهذا قول الشيخ
في ط وابن ادريس والعلامة **الرواية المشار اليها** عن ص ع ... عن ميسرة
بياع الزطي عن ص ع اذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت
وقلت هلك [illegible] على قال فلا افتح لك بابا يكون لك فرجة ان
على كذا واتبعك بزيادة كذا او لا قل ربح كذا واجاب العلامة بانها محمولة على ما اذا باعه
مثل ما اشتراه واخفى عنه النسية ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون له من الاجل
مثل ما كان للبايع وفيه نظر اما اولا فلان قوله باعه مثل ما اشتراه ان اراد به انه جعله في
العقد من غير تعيين لقدر الثمن فالعقد باطل لان الامر بتعيين الكمية ولم يوجد وان اراد ... فهو
مسئلة المبحوث عنها والرواية يدل على خلافه فلا يكون هي الرواية وان كان مع دعوى الحلول
ثم ظهر خلافه فيكون له من الاجل مثله امكن ان يكون ذلك محملا للرواية لكن لا يكون مسئلة
اخرى غير المبحوث عنها هي محل الرواية فان المسئلة المبحوث عنها شاملة للقسمين لانها عبارة ان
يشتري سلعة باجل ويبيع مرابحة ولم يخبر بالاجل وذلك اعم من ان يدعي الحلول وعدمه
فحمل الرواية لا وجه له واما ثانيا فلانه لو كان كما قال لما استرجع السائل ولما احتاج الى

الذي ذكره الامام في الرواية الثانية واما ثانيا فلان قوله لم يشترط النقد لا معنى له لو اطلق

العقد ينصرف الى النقد الى النسيئة فلا فرق بين اشتراطه وعدمه الا في تسلط البائع

على الفسخ لو شرط النقد ولم يحصل واعلم انه قد يتسع العمل بالرواية نظرا الى وضع المرابحة وجوز

من اطراحها مع صحتها لكن العمل بها مشكل اما اولا فللدليل المذكور اولا واما ثانيا

فلان الرواية الثانية تضمنت مالا وجه له وهو انه فرق بين ابيعك بزيادة كذا

وبين ابيعك بربح كذا ولم نر احدا فرق بينهما اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة

ولو نسبه الى المال فقولان اصحهما الكراهية نسبة الربح سواء بان يقول رأس مالي في هذه

السلعة كذا وبعتك بها وبربح كذا او نسبه الى المال بان يقول بعتك بما [illegible]

وربح درهم في كل عشرة مثلا والاول لا خلاف في صحته واما الثاني فقال الشيخان في وجه

لا يجوز لرواية الحلبي عن الصادق ع اني اكره بيع عشرة باحد عشر وعشرة باثني عشرة ولما حكي عن ابن

عباس انه كره ان يبيع ده يازده وده دوازده ولانه بيع الاعاجم من اشترى امتعة

صفقة لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها او بسط الثمن عليها ولو اخبر

بذلك جاز لكن يخرج عن وضع المرابحة هنا فوائد مراده بالصفقة اي في

عقد واحد وسمي العقد الواحد صفقة اعتبارا بما كانوا يصنعون من وضع احدهما يده

في يد صاحبه حالة البيع وانه يصفق احدهما يده على يد الآخر عند انتهاء العقد

انما لم يجز بيع بعضها مرابحة لان المرابحة لا بد فيها من الاخبار برأس المال وهو غير حاصل لانه

لم يشتر تلك السلعة وحدها بشيء حتى يخبر به ولم نعلم في ذلك خلافا الا من ابن الجنيد حيث

جوز ذلك اذا كانت الامتعة لا تحصل بينها وما ذكره المصنف هو اختيار ابن ادريس والعلامة

انه كما لا يجوز البيع في ذلك مرابحة كذا لا يجوز تولية ووضيعة اجمالا [illegible]

قال





صفقة او تقبل باعمال صفقة وقلنا بجواز الايجار بالزيادة مطلقا هل له بيعه الايجار على

المرابحة ام لا يحتمل ذلك والاقوى عدمه عملا بالعلة سواء قوم او بسط لو باع عشرة اثواب

مثل كل ثوب بخمسة مع تساويها او كل حبة منها بخمسة وكانا معلومين فالظاهر جواز الاخبار

ح لكن مع الاشارة الى كل واحد حال البيع لانه في حكم العقود المتعددة وكذا البحث في

الاستيجار الامكنة المتعددة ويحتمل ضعيفا عدمه فيهما والاول اجود في مسئلتين لو قوم

على الدلال متاعا الى قوله ومن الاصحاب من فرق ما ذكره المصنف هو قول

ابن ادريس وتقريره انما منع كون الزائد للدلال لان مجرد التقويم ليس بيع ولا اجارة ولا

جعالة لجهالة العوض بل الزائد للتاجر لانه ثمن متاعه وعليه اجرة المثل للدلال لانه

عمل له اجرة بالعادة واما الفارق بين الصورتين فهو الشيخان فانهما قالا ان كان التاجر

ابتدأ بالقول مع الدلال وقوم عليه المتاع بقدر وقال ان بعته بزيادة فهي لك

بعته بالقدر المعين فلا شيء لك فانه يلزم التاجر ذلك وان باعه بنقيصة لزم الدلال التتمة وان

كان الدلال هو الذي ابتدأ بالقول لم يلزم التاجر شيء او يكون الزائد له واحتج له

على الحكم الاول برواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع انه قال في رجل قال لرجل بع ثوبي

بعشرة دراهم فما فضل فهو لك قال ليس به بأس ومثله روى زرارة عنه ع واما الحكم

الثاني فلم نجد له نصا بل النظر اذا سماه [illegible] واعتذر العلامة لهما بانه في الحكم الاول يحتمل ان

يكون على وجه الجعالة لانه انما منع من جعالة مال الجعالة اذا ادى الى التنازع وهو هنا منتف اذ لا

اذا ادى في الثمن [illegible] وكانت الزيادة له والا فلا شيء له لانهما تراضيا على ذلك بخلاف

الجعالة المجهولة العوض المؤدية الى التنازع وفيه نظر لانا نمنع ان اداها الى التنازع هو العلة في

المنع لجواز ان يكون حصول الغرر للدلال وهو هنا يمكن بجواز توهمه قدرا يزيد على ذلك فلم يحصل

في الغرر المنهي عنه    ومن باع ارضا لم يدخل نخلها ولا شجرها الا ان يشترط
وفي رواية اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع
ما فيها ولو باعه ارضا بها شجر ونخل فهو على ثلثة اقسام    ان يقول بعتك هذه
الارض بكذا فهذا لا كلام ولا خلاف في عدم دخول النخل والشجر    ان يقول بعتك هذه الارض
بحدودها وحقوقها بكذا والاصح ايضا عدم دخول النخل والشجر    ان يقول بعتك هذه الارض
بحدودها وما او لعين ذلك من حقوق الارض لعدم دلالة الارض عليه بشي من الدلالات والحصول
مفهومها والانتفاع بها دون ذلك خلافا للشيخ حيث قال بالدخول استدلالا بالرواية
المشار اليها وهي مكاتبة محمد بن الحسن الصفار عن العسكري ع وقوله ضعيف لعدم دلالة
الرواية على ما ذهب اليه الشيخ لان الامام ع وقع بخطه فيها اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق
عليه بابها فله جميع ما فيها وهذا حق لدلالتها بمفهومها على انه اذا لم يذكر وما اغلق عليه بابها
لم يدخل شي من ذلك وهذا المفهوم يؤيده النظر وابن ادريس تابع الشيخ في قوله وفي قوله
وما اغلق عليه بابها انه جميع حقوقها وغيره ممنوع ان يقول بعتكها بحدودها وحقوقها
وتغيره ممنوع ما اغلق عليه بابها والكلام ح في دخول النخل والشجر لدلالة الرواية
عليه وهنا فوائد    حق الشي ما يتوقف عليه مفهومه لغة او عرفا او شرعا او يتوقف
الانتفاع به كذلك عليه والمقدم الشرع ثم العرف ثم اللغة    ليس المراد بقوله ما اغلق عليه
ما هو كذلك بالفعل حتى يشترط وجود باب وغلق بل ما هو اعم من ذلك اعني ما لو كان
جدار وباب لاغلق عليه    ما هو من المنقولات وليس ثابتا في الارض ولا متصلا بها
لا يكون داخلا في الارض ولو قال ما اغلق عليه بابها الا مع قضاء العرف به اذ وقعت المساواة
عليه او ما اشبه ذلك    في ط ولو باع ارضا بها زرع يحصد مرة بعد اخرى فان كان



مجزوزا فهو للمشتري وان كان وان لم يكن مجزوزا وكان ظاهرا فالجزة الاولى للبائع
والباقي للمشتري والحق خلافه بل الزرع كله للبائع وعليه قلعه لاصالة بقاء الملك
وعدم تناول الاسم    قال ايضا في ط ان النخل والشجر يدخلان في بيع الدار لانه
من حقوقها وليس بشي لما تقدم    ما البئر يدخل في بيع الدار على الاصح
تبعية للبئر التابع للدار وتسليمها بتسليمها والتخلية وحباله بمقداره لا يمنع كان للجار
منع الشيخ في ط من بيع ماء البئر منفردا الا ان يحدد فانه مع مجهول وبيع الموجود غير سائغ
لعدم امكان التسليم لاختلاطه بالتابع وتبعه القاضي وجوز العلامة بيع الموجود وتسليم
المشاع وهو قريب لكن الاولى هنا الصلح لا البيع    ولو باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع
لعدم تناول اسم النخل له ولقوله ص من باع نخلا مؤبرا فثمرته للبائع الا ان يشترط المشتري
وكذا لو باع شجرة مثمرة او دابة حاملا على الاظهر اما الشجرة فلم نعلم فيها خلافا واما
الدابة فقال الشيخ في ط والقاضي في الجواهر يدخل الحمل لانه جزء منها وهو ممنوع وقال
في ف وابن زهرة واختاره المص والعلامة بعدم الدخول بل هو للبائع لعدم دلالة اللفظ
عليه بشي من الدلالات الثلث وهو الاظهر    اطلاق العقد يقتضي تسليم المبيع
والثمن وهنا فوائد    اطلاق العقد هو عدم تقييده بما يخالف مقتضاه من شرط او صفة
او غير ذلك مما يتعلق به الاغراض من الامور يقتضي وجوب التسليم كل من البائع والمشتري
للمبيع والثمن من غير اولوية تقديم خلافا لبعض الجمهور فانه اوجب تسليم المبيع
اولا ليستحق به الثمن وليس بشي اذ لقائل ان يقول يجب تسليم الثمن اولا ليستحق به المبيع
هذا والمراد بالثمن قيل هو النقدان اتفق والاسم ما يقترن بالباء وقيل هو ما اتصل بالباء مطلقا
وقيل النقد مطلقا وتظهر الفائدة في بيع حيوان بحيوان او بيع نقد بحيوان والثاني اقوى

قولهم في التقسيم يصح بيع الاثمان بالاثمان والاثمان بالاعواض والاعواض بالاعواض والاعواض بالاثمان وبالعكس
لو تعاسر المتعاقدان في التسليم ولا اجبيه معا لان وقت الاشتغالين واحد وبه قال ابن
ادريس وقال الشيخ في ف يجبر البايع اولا وليس بشيء لو منع احدهما من تسليم
عليه مع تسليمه بذل الآخر كان غاصبا والقبض هو التخلية فيما لا ينقل كالعقار وكذا
فيما ينقل وقيل في القماش هو الامساك باليد وفي الحيوان هو نقله اختلف في حقيقة القبض على اقوال
انه التخلية مطلقا وهو قول الشيخ في ط واختاره المصنف محتجا بانه استعمل في التخلية اجماعا فيما
لا ينقل ويحول فيجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك دفعا للاشتراك او المجاز
في المنقول معنى آخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا او كلاهما على خلاف
الاصل انه التخلية فيما لا ينقل والنقل في الحيوان والامساك باليد في غيره من
المنقولات غير المكيلة والموزونة والكيل والوزن في المكيل والموزون وهو مختار المصنف وهو قول
الشيخ في ف واختاره العلامة بانه لغة وعرفا هو الامساك باليد وانما عدل الى التخلية فيما لا
ينقل لتعذره فيه ولا يلزم من ذلك اطراده في كل المبيعات لعدم اطراد العلة
فيها اعني تعذره وايضا كلما كان النقل عن الموضوع الاصلي اقل كان اولى وهذا هو الحق وعليه
الفتوى لوجوب حمل اللفظ على الحقيقة العرفية مع عدم الشرعية اذا عرفت هذا فالقبض يمكن
زوال الضمان عن البايع معه والدخول في ضمان المشتري وقد ذكره وهذا في غير المنقول
ظاهر اما المنقول فهل يخرج عن الضمان بالتخلية خاصة ام لا قال العلامة في عد لعدم
حصول مسمى القبض فيه مع دلالة النص على انه في ضمان البايع وقال الشهيد نعم هو الاقوى
اباحة التصرف بالبيع من المشتري في المبيع مع حصول القبض فانه بدونه مكروه او حرام
على ما سيجيء بيانه اتفاقا ويجب تسليم المبيع مفرغا فلو كان فيه متاع فعلى البايع

ازالته



ازالته ويجب تسليمه مفرغا كونه غير مشغول بما يمنع انتفاع المشتري به ويختلف ذلك بحسب اختلاف
المبيعات وبحسب اختلاف الانتفاعات والمرجع في ذلك كله الى الحكم العرفي لكن لو سلم
البايع غير مفرغ وقبضه المشتري دخل في ضمانه وخرج من عهدة البايع وان كان غير
منتفع به لصدق مسمى القبض على تقدير التخلية فان القبض لا يعتد عندها الا الزام البايع بازالة
الشاغل مع الضرر ولا باس ببيع ما لم يقبض ويكره فيما يكال او يوزن وتتأكد
الكراهية في الطعام وقيل يحرم في روايته لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه
ما نقول به لا يمنع خلافا بين اصحابنا وغيرهم في جواز بيع الامانات قبل قبضها لتمام
الملك وعدم كونها مضمونة على من هي في يده وكذا المملوك بالارث الا ان يكون الموروث
ملكه بالشراء ولم يقبضه وكذا لو اشترى من مورثه ثم مات البايع قبل قبضه والمشتري وارث
جميع ماله فانه يجوز بيعه قبل قبضه لانه بحكم المقبوض ثم يمنع خلافا ايضا بين اصحابنا في جواز
بيع ما ملك بغير بيع كالصلح وغيره من العقود قبل قبضه وظاهر اصحابنا ايضا ويكاد ان
يكون اجماعا الان ما ملك بالبيع يجوز التصرف فيه ونقله قبل قبضه بما عدا البيع من النواقل
والتصرفات كالصلح والاجارة والمزارعة والمساقات والكتابة والعتق والوقف والرهن والاصداق
والتزويج والصدقة والاقراض الا ما نقل عن الشيخ في منع الاجارة والكتابة الاختلاف
ايضا في غير المكيل والموزون لا يجري فيه على حال الا ما نقل من منع الشيخ من كتابة
العبد محل الخلاف انما هو لو ملك المكيل والموزون بالبيع هل له التصرف فيه بالبيع قبل قبضه
ام لا فيه اقوال للمفيد والشيخ في ط كراهة مطلقا للشيخ في ط ان كان طعاما لم يجز بيعه حتى يقبضه
لقوله ع من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه وللقاضي القولان نقل الشهيد عن كثير من
الاصحاب منهم ابن ابي عقيل القول بالتحريم مطلقا طعاما وغيره وقال لورود احاديث

ايضا

في ذلك عامة الرواية المشار اليها وهو انه يجوز توليته لا غير بأس من انواع البيع بل رواية معاوية
بن وهب عن ص ع قال سألته عن الرجل يبيع البيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيلا
او وزنا فلا يبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه للذي قام عليه وشبههما رواية منصور
بن حازم عنه ع ايضا والاولى الكراهية لاصالة الجواز ورواية جميل بن دراج عن ص ع
في الرجل اشترى الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا بأس ويكره الكراهية في الطعام
اشد لما ورد من المنع فيه صريحا والجمع بين الروايات بشدة الكراهية فيه تمام الجمع
في موضع المنع وقلنا بالتحريم هل يكون البيع صحيحا ام لا صرح ابن ابي عقيل بالبطلان
قال الشهيد وقلنا بالمنع وهو باطل لتحقق النهي عنه بصيغة لا يتم الا بالبطالة وقال العلامة
في المف لا يلزم من النهي البطلان وهو الحق لما تقرر من كون النهي في المعاملات لا يقتضي فسادا بعد

ولو قبض الكيل وادعى نقصانه فالفرق بين حضوره وعدم حضوره انه اذا
حضر فالظاهر انه لا يستوفي البيع الا كاملا فاذا ادعى نقصانه كان مدعيا خلاف الظاهر فيحكم
القول قول البايع مع يمينه لانه مدعى عليه الا ان يكون له بينة تشهد بما يوافق دعواه ولو لم
يحضر كان البايع مدعيا توفية حقه وهو منكر فيكون القول قوله لانه مدعى عليه

الرابع في الشروط ان عقد البيع قابل للشروط لا التعليق على الشرط اما الاول فلعموم قوله ص المؤمنون عند
شروطهم ولادلة وجوب الوفاء بالعهد واما الثاني فلانه يعتمد الرضا لقوله تع الا ان يكون
تجارة عن تراض منكم ولا رضا الا مع الجزم ولا جزم مع التعليق لانه بعرضه عدم الحصول ولو قدر علم
حصوله كالمعلق على الوصف نحو ان طلعت الشمس او جاء الشهر لان اعتبار الجنس الشرط دون
انواعه وافراده فاعتبر المعنى العام دون خصوصيات الافراد لو تقرر هذا فنقول الشرط اما ان
اما ان يقتضيه العقد اولا فالاول ذكره التاكيد والثاني اما ان يكون من مصلحة من البايع او المشتري



كما لو شرط تسليمه او ضمين بالدرك او شهادة وخيار زايد فذلك جائز اجماعا او لا يكون
من مصلحتهما من حيث هما كذلك فاما ان يكون منافيا لمقتضى العقد لذاته كشرط ان لا يبيع
او لا يطأ او لا يقبض المبيع فذلك فاسد ومفسد الا اشتراط العتق كما يجي تحريره
واما ان لا يكون منافيا بل تعلق به غرض لهما او لاحدهما فذلك صحيح عندنا وهو المشار اليه
في كلام المص ومنه نفي خيار المجلس والحيوان فانه عندنا صحيح لان لزوم العقد هو المقصود
بالاصل والخيار عارض فلذلك قيدنا في المنافي بمقتضى العقد بقولنا لذاته وهذا القسم
شرطه ان يكون داخلا تحت القدرة فلو لم يكن كذلك فسد ان يكون معلوما لانه
كالجزء من احد العوضين فجهالته يستلزم جهالتهما فيفسد ان لا يكون منافيا لشرع او منع
منه كتاب او سنة قديم انه يشترط في لزوم هذا الشرط ذكره في متن العقد ما بين الايجاب
والقبول فلو تقدم او تأخر فلا اثر له

ويصح اشتراط العتق والتدبير والكتابة لما كان العتق مبنيا على التغليب بمعنى تعلق غرض الشارع بحصوله
صح اشتراطه ولقضية بريرة كما قيل ولعموم قوله المؤمنون عند
شروطهم ثم هنا فوائد هل هذا العتق واجب على المشتري فعله بحيث لو لم
يفعل جبره الحاكم او غيره واجب يحتمل الاول عملا بالشرط ووجوب الايفاء بمقتضى العقد
ويحتمل الثاني وهو الاصح لانه غير واجب عليه بالاصل وانما فائدة اشتراطه تسويغ
الفسخ من البايع لو لم يفعل لا وجوبه لعموم الناس مسلطون على اموالهم والغرض انه كله
بالعقد يتفرع على الاحتمالين انه حق لله على الاول وللبايع على الثاني وهو الاصح اذا كان
العتق حقا للبايع فلو لم يوقعه المشتري تخير البايع فان شاء اخذه والا فان تلف عند المشتري
اخذ قيمته ورد الثمن فان تساويا وجبا تقاصا وهل القيمة يوم التلف لانه يتعين الرجوع

اليها او يوم قبضه لانه وقت دخوله في ضمان المشتري او الاعلى لان الرجوع عند الفسخ في
العين او قيمتها شامل لجميع الاحوال التي من جملتها وقت الزيادة الاصح الاول ثم
المقوم هل هو عبد واجب العتق او مجرد ويحتمل الاول لانه التقدير ويحتمل الثاني لان الشرط
لم يحصل وهو كل شرط كما في الرجوع مع بقائه ويؤيده عدم القول بوجوب عتقه اذ لو رجع
بقيمة المشروط لم يفسد الفسخ غالبا ولو اتلفه غيره رجع بالقيمة يوم الاتلاف قطعا على المتلف
وبالزائد لو تلفا به على المشتري   هل له الرجوع بالقضية شرط العتق ولا فسخ قيل نعم وحكاه
في المبسوط قولا وفي تصويره وجهان   ان يرجع بالتفاوت بين القيمتين كالارش كما لو كانت
ان نظر قيمته لو بيع مطلقا ويمكن بانه وقيمته لو بيع بشرط العتق ويكن بما بين ما
ربع فينا او على ما وقع عليه فرجع على المشتري بقدر ربع ما وقع عليه العقد وهو اقتضاه
العلامة في قواعده وجعله في التحرير احتمالا   لو مات العبد قبل العتق فللبائع الخيار ايضا
لوجود المقتضي وهو الشرط الذي لم يحصل وانتفاء المانع اذ ليس الا الموت وليس بمانع
لجواز ان يتعلق غرضه بموته على ملكه فيحصل له العوض الزائد على القيمة ويرد الثمن على المشتري
لو كان قبضه   لو تعيب عند المشتري بما يوجب العتق قبل العتق فكالتلف عنده وقد تقدم
حكمه ولو تعيب بما لا يوجب جاز اعتاقه لبقاء الرق ولو تصرف فيه ببيع او وقف او هبة او كتابة
او غيرها من النواقل فالخيار باق في الفسخ والامضاء   العتق لو وقع كان عن المشتري
لا البائع لثبوت ملك المشتري بالعقد وانتفائه عن البائع ويكون الولاء للمشتري لو لم
الولاء لمن اعتق ولو شرطه البائع لم يصح   لو شرط ان لا يعتق او لا يطأ الامة قيل
يبطل الشرط دون البيع او افسد الشرط مطلقا هل يلزم من فساده فساد العقد المتضمن له
قال الشيخ بالثاني وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله قيل ما بطلان الشرط لمنافاته الكتاب والسنة

واما



واما عدم بطلان العقد ببطلانه فلاصالة الصحة ولقوله اوفوا بالعقود ولان اشترت بريرة
بشرط ان تعتقها ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز النبي ص البيع وابطل الشرط وقال العلامة بالاول
لان للشرط قسطا من الثمن كالاجل فانه يزيد وينقص بحسبه فاذا كان فاسدا لا يحكم له بطل
بازائه جزء من الثمن غير معلوم فيكون الثمن مجهولا فيبطل البيع ولان الرضا بالثمن
انما يحصل لاجل الشرط فاذا بطل الرضا فيكون تجارة من غير تراض فيبطل ولان
قضية الشرط انه اذا بطل بطل المشروط به والا لم يكن شرطا واجيب عن حجة الشيخ اما عن
فلان الاصل يعدل عنه للدليل وقد بيناه وعن   بان العقد الواجب الوفاء به
هو الصحيح ونحن نمنع صحة هذا العقد فيكون التمسك بالآية مصادرة على المطلوب وعن
بان رواة الخبر غير معلومين مع انه قد روي ان عائشة اشترت بريرة على [illegible] ذلك الوجه
وهو انها كانت لمواليها فطلبت من عائشة الاعانة على اداء مال الكتابة فقالت عائشة
ان احب اهلك ان اعدلهم مالهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة اليهم وعرضت
وقالت لهم ذلك فابوا الا ان يكون الولاء لهم فقال النبي ص خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء
لمن اعتق وليس في ذلك دلالة على الشراء وقوله ص خذيها لا يدل على ان اخذها بالبيع
والكلام فيه وقفت وفي الجواب عن خبر بريرة نظر فان المشهور انهم باعوها وشرطوا عليها
ان تعتقها ويكون ولاؤها لهم لانهم كاتبوها كما ذكر في الرواية   ولو شرط في
الامة ان لا تباع ولا توهب فالمروي الجواز رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن
ابن عباس عن ابن سنان عن ص ع وفي معناها رواية حماد عن الحلبي عنه ع واختار
الشيخ في ط بطلان الشرط دون البيع والحق بطلانهما معا كما تقدم   في رواية
له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن وفي الرواية ان كان البائع رخص

يجب تملك الارض لزم البايع ان يوفيه منها نحوه رواها عمر بن حنظلة عن ص ع وفي طريقها ضعف
المصنف هنا لان في طريقها داود بن الحصين وقال الشيخ انه واقفي لكن الشيخ عمل بها في ه وابن
ادريس والمصنف في بيع والعلامة لان الثمن في مقابلة جملة المبيع فاذا فات بعض اجزائه
سقط من الثمن بمقابلة ولانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما
لو اشترى الصبرة على انها عشرة فبانت تسعة وكالمعيب له امساكه واخذ ارشه ثم له الخيار
لتبعض الصفقة عليه وقال الشيخ في ط و سوط مر اختيار المصنف هنا انه مخير بين الفسخ او
الاخذ بجملة الثمن لان العقد انما وقع على هذه الجملة المعينة فكان صحيحا او يكون مجموع الثمن
في مقابلة مجموع المبيع ونقصان الارض لا يقتضي نقصان الثمن بل يقتضي خيار المشتري وفيه
نظر لان تحمل نقصان الارض لا يقتضي نقصان الثمن ممنوع وسند المنع ما ذكرناه من مقابلة
الثمن لاجزاء المبيع نعم الرواية المشار اليها ضعيفة بما ذكرناه اولا ولاشتمالها على ما لم
يلزم المشتري من وجوب توفية البايع من ارض له اخرى يجب تملك الارض ثانيا لعدم شمول
العقد لذلك ويمكن حملها على ما لو كان المبيع واقعا في الذمة لا العين واللام في الرواية للعهد
لكن اولها مؤيدة بالنظر وعمل الاصحاب المذكورين فاذن      لو انعكس الحال بان زادت
عن وصف البايع قال الشيخ يحتمل البطلان لان صحته تستلزم اجبار البايع على تسليم
المبيع او تسليم ما لا يملكه واللازم باطل لان الزايد ملكه ولا اجبار على تسليم ملكه فيبطل الملزوم
وهو صحة البيع ويحتمل تخيير البايع بين الفسخ والاجازة لجملة المبيع بالثمن لانه تمكين المسألة السابقة
وهناك الخيار للمشتري فيكون هنا للبايع وهذا اختيار القاضي وابن حمزة وقال ابن ادريس
بل يتخير المشتري لعدم ملكه الزايد فيكون البايع شريكا والشركة عيب لم يكن عالما به حال
العقد والوجه ثبوته لهما اما المشتري فلما ذكر واما البايع فلانه لا يجب عليه بذل الزايد مجانا



فلو بذله تحميل زمان خيار المشتري لعدم العيب وثبوته لاشتماله على المنة      لا كلام في ان
الاجزاء مع الزيادة يرده المشتري مع نقيصة تخيير بين الرد والاخذ بالقسط لان نسبة الثمن
الى الاجزاء واحدة      ويجوز ان يبيع مختلفين صفقة وان يجمع بين
سلف وبيع اما المختلفان في الصفقة الواحدة فنعني بهما المختلفين في
الاحكام كثمن وثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة واما
السلف والبيع فصورته ان يقول بعتك هذا الثوب وكذا من الحنطة الى شهر بعشرة وكذا
يجوز ايضا ان يجمع بين بيع واجارة كان بعتك هذا الثوب وآجرتك الدار سنة بعشرة
وبين بيع ومهر كان بعتك هذا الدار وزوجتك ابنتي او امتي بالف فيكون العوض في
الجميع مقسطا على ثمن المثل واجرته ومهره      الخامس في العيوب الى قوله فليس
له رد المعيب منفردا وله رد الجميع او الارش هذا الحكم عام في ساير المبيعات
متساويها ومختلفها سواء عين في العقد قسط كل واحد من الثمن ام لم يعين وذلك
لان الصفقة واحدة فلو رد المعيب وحده بطل ثمن كل واحد منهما فيقع النزاع وقال ابن الجنيد ان
عين في العقد قسط كل واحد من الثمن كان المشتري مخيرا بين مبيع تلك المعينة بعينها دون
ورده لتعينها وفيه نظر لان تعيين قسط كل واحد لا يستلزم تعدد الصفقة ومع الاتحاد فالثمن يتوزع
اجزاء الثمن على اجزاء المبيع وان عينه البايع ما لم يقع بعقد مستقل على تلك العين
ولو اشترى اثنان شيئا صفقة فلهما الرد بالعيب او الارش وليس لاحدهما
الانفراد بالرد على الاظهر هذا هو قول اكثر الاصحاب لانه لو جاز لاحدهما الرد لزم تبعض
صفقة واحدة وهو باطل ولانه لو حدث عيب بعد الصفقة منع الرد والانفراد احدهما يوجب الشركة
بين البايع والمشتري الآخر والشركة عيب فيمنع الرد وقال الشيخ في موضع من ط وف

واختاره القاضي وابن ادريس لان لاحدهما الرد وللاخر الارش للمنع من كون الصفقة واحدة
بل تتعدد بتعدد القابلين وعيب الشركة حادث بعد الرد لا قبله فلا يكون مانعا
للرد والا لزم تاخر العلة عن معلولها ولقوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون على اموالهم ولا يجب على
احد اسقاط مصلحته لاتحاد مصلحة غيره فلكل منهما ان ينفرد وان استلزم ضرر البائع
لانه ادخله على نفسه بعلمه بان المشتري اثنان وان لكل منهما ان ينفرد ولان الاغراض مختلفة
قوله التصرية تدليس يثبت بها خيار الرد ويرد معها مثل لبنها او
قيمته مع التعذر وقيل صاع من بر في هذه المسئلة فوايد التصرية لغة
جمع الماء ومنه المصراة اسم لموضع يجتمع فيه الماء وصرى الرجل الماء في ظهره والمصراة
هي الشاة او الناقة هي التي تربط اخلافها ثم تترك من الحلب اليوم واليومين والثلاثة
حتى يجتمع لبنها فيراه المشتري كثيرا فيزيد في ثمنها لذلك وتسمى ايضا محفلة من التحفيل
وهو الجمع اي نوع الفعل وهو التصرية تدليس اخذا من الدلس وهو الظلام فكان المدلس
اتى بالشيء المدلس فيه في ظلام والمراد به اخفاء صفة غير مقصودة واظهار خلافه والعيب
خروج عن المجرى الطبيعي زيادة او نقصانا فوقع الفرق بينهما مدة اعتبار التصرية
وعدمها ثلثة ايام بمعنى انه لو نقص في مدة الثلثة عن الاول ثبت له الخيار وان صار
عادة بعدها ولو لم ينقص في الثلثة بمعنى انه حلبها وهي مصراة ثم حلبها ثانيا فلم ينقص
عن الاول ثم حلبها ثالثا كذلك بحيث صار للبن عادة لتغير المرعى او لغيره قبل انقضاء
الثلثة زال خياره لزوال العيب الموجب للفسخ قاله الشيخ في ط وهو في عدم السقوط
عملا بعموم الاذن في الرد قال الشهيد لو لم يحلبها وعلم كونها مصراة قبل الحلب بعد العقد
ثبت له الخيار على الفور سواء حلبها ثانيا ثم نقص من الاول ثم ثالثا كالاول او لا وان





كان في الثلثة ولا يتربص اخر الثلثة والتحديد بالثلثة في النص لمصلحة تجويز ان يكون الحلب في اليومين
على مساواة ثم ينقص عنه في الثالث فانه يثبت له الخيار ليس له مع ثبوت التصرية
الامساك وطلب تفاوت الثمن لانه من احكام المعيب لا المدلس بل اما ان يلتزم بها بجملة
الثمن او يردها اللبن الموجود حال العقد جزء من المبيع يجب رده معها مع وجوده وعدم
نقص صفة فيه ومع النقص ارشه ومع عدمه مثله ومع عدم المثل القيمة وقت التعذر
اما المتجدد في الثلثة قبل الرد فهل يجب رده مع وجوده وقيمته مع فقده ام لا
اشكال ينبني على ان الفسخ هل هو رفع للعقد من اصله او من حينه فعلى الاول
يرد وعلى الثاني لا وهو الحق لحصول الملك بالعقد فهو حادث على ملكه المراد بالقيمة
عند التعذر السوقية كما في المقومات المضمونة وهو قول المفيد وابن ادريس
والقاضي وقال في ط ثلثة امداد من طعام وقيل صاع من تمر او بر كما ورد به النص
عن النبي ص وقيل درهم والمعتمد الاول والنص محمول على كون القيمة كذلك
ثبوت الحكم التصرية في الشاة قطعي اما الناقة والبقرة فقد تردد المص فيهما في يع وكذا
العلامة في اكثر تصانيفه من حيث اصالة لزوم البيع وعدم الخيار خصوصا
مع التصرف فلا يثبت الا في محل الوفاق وهو الشاة والحق ان المقتضي للخيار موجود في
صورة النزاع فيتحقق الحكم وادعى الشيخ الاجماع عليه وهو مذهب ابن الجنيد
فيها في كل حيوان او انسان وغيره قال العلامة بعد تردده في لف لم اقف على
نص من طرق الاصحاب في المصراة الثيوبة ليست عيبا القائل ان منع
ليست عيبا لانها خارجة عن الخلقة الطبيعية بالنقصان وينقص ثمن الجارية بها ولانه
على انها بكر فلم يجدها كذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شيء لانه قد يكون ذهب

في حال المرض او امر يصيبه بها وهذا لا يدل على عدم كونها عيبا لجواز ان يكون صغر اثره
عدم ثبوت سبقها على العقد لا عدم كونها عيبا وتعليله يدل على ذلك ايضا ثبوت الاثر
على تقدير ثبوت سبقها كما حكى الشيخ في ط بقوله روى اصحابنا انه ليس له الخيار والا
واختيار القاضي في المهذب مدل على كونها عيبا الا ان الارش لا يكون الا في العيب
والعلم ان الشيخ وقال الرد فيها ولا ارش لانه قد يذهب من العلة واختاره القاضي في
الكامل وقال ابن ادريس له الارش ثم قوى الخيار بينه وبين الرد لانه تدليس والاولى انه
مع العلم بالسبق تخير بينهما ان لم تتصرف والا فالارش والرواية بالارش تحمل على التصرف
وقول الشيخ يحمل على عدم ثبوت السبق وهذا اختيار العلامة في ف    لو اشترى
امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد لان ذلك
لا يكون الا لعارض هذا الحكم ذكره الشيخ ومستنده رواية داود بن فرقد ومنعه ابن ادريس
وهو حسن لما اولا فلان الرواية المذكورة [illegible] فما علم من القواعد الطبية ان ذلك مرض
فيكون عيبا    لو تنازعا في التبري من العيب فالقول قول منكره مع يمينه
الضمير في منكره عائد الى التبري اي منكر التبري وذلك هو المشتري لا البائع لانه
لا صلح له في انكاره وصورة التبري ان يقول تبرأت بالبراءة من العيب اي لا التزم [illegible] او كله
برده او ارش وهو قد يكون اجمالا كقوله من سائر العيوب وقد يكون تفصيلا كقوله بالبراءة
من عيب كذا وعيب كذا ولا كلام في صحته مع التفصيل واما مع الاجمال فمنعه ابن ادريس
لان الاجمال يستلزم كون المبيع مجهولا ضرورة اختلاف الثمن باختلاف العيوب فيبطل
البيع ومنع العلامة الجهالة لحصول المشاهدة وقول ابن الجنيد لا يخرج من قوة كان من العيوب
ما لا يعلم بالمشاهدة بل بالخبرة الكاملة    تقويم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري



على البائع بنسبة ذلك من الثمن يشير الى معرفة الكيفية اخذ الارش وقال بعض الفقهاء
ارش المعاوضة هو نقص قيمة المعيب عن الصحيح فاورد عليهم الشيخ انه يلزم في بعض
الصور ان يكون الارش كل الثمن كما لو كانت قيمة المبيع فاشتراه بخمسين وكانت
قيمته صحيحا مائة ومعيبا خمسين فان النقص خمسون وهو كل الثمن فالاولى ان يقال هو
جزء من احد العوضين وهو العوض الصحيح نسبته اليه كنسبة نقص قيمة العوض الاخر صحيحا
وكلام المصنف يرجع الى ما قلناه    لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان
للمشتري الرد وفي الارش قولان اشبههما الثبوت القولان للشيخ في ف وما بعده
الثبوت هو الخيار بين الرد والامساك مع الارش لانه لو تلف جملة المبيع قبل القبض كان من
ضمان البائع فكذا ابعاضه وبعض صفاته اولى بالضمان    وفي ط هو الخيار بين الرد والامساك
من غير ارش لاصالة لزوم البيع وانما تخير بين الرد والامساك لا لامر خاص حصل هنا وهو
دفع الضرر الحاصل بايجاب القبول وايجاب المنع من كون العلة والا لاكتفى الشارع باحد
الامرين مطلقا لان الضرر يندفع باحدهما لكن ليس كذلك بل العلة دفع احتياج
المشتري الى السلعة مع انتفاء الضرر عنه فالحكمة في تخييره ان حاجته ان اشتدت
الى السلعة اخذ الارش والا رد وهذه العلة موجودة قبل القبض فيتخير بين الرد والارش وهو
المطلوب    وكذا لو قبض المشتري بعضا وحدث في الباقي عيب كان الحكم
ثابتا فيما لم يقبض يريد بالحكم هو الخيار بين الرد والارش لكن مع الرد يرد الجميع وليس له رد المعيب
وحده    الفصل الخامس في الربا الربا اصله الزيادة يقال ربا الشيء يربو
اذا كثر وارتفع مقداره وكانه من الربوة وهو ما ارتفع عن وجه الارض فكان
المال ارتفع بالربا عن مقداره الاصلي وفي الشرع غالب [illegible] مع احد المتساويين جنسا

بالآخر مع التفاضل نقداً او نسية مع شرائط نذكر في موضعها وتحريمه معلوم من الشرع لا يخفى الا
لسبيل عقلي يدل على تحريمه ودلالته الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا واما السنة فقوله صلعم اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول
الله ما هي قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل
مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ولعن رسول
الله صلعم الربا واكله وبايعه ومشتريه وكاتبه وشاهديه وقال عم درهم ربا اشد من
سبعين زنية كلها بذات محرم ونحوها من الحديث المشار اليه في كلام المص واما الاجماع
على تحريمه فظاهر حتى انه من الضروريات الشرعية        ويصح متساوياً يداً بيد
ويحرم نسيئة فجزم هنا بتحريمه وقال في يع على الاظهر لقوله صلعم انما الربا
في النسيئة ولان النسيئة تستلزم التفاضل ضرورة ان المعجل يزيد على المؤجل وكذا نقص ثمن
السلعة معجلاً عن ثمنها مؤجلاً وقال الشيخ في ف يكره ذلك ويمكن ان يريد التحريم لانه قد
يطلق المكروه على المحرم كثيراً        ولو جهل التحريم كفاه الانتهاء اي من غير رد ما
على من اخذه منه يؤيد ذلك قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وقيل لا بد من رده اليه لظاهر قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم
والاول قول الشيخ واتباعه والصدوق في مع والثاني قول ابن ادريس واختاره العلامة
وهو الحق لاصالة بقاء الملك على صاحبه وعدم انتقاله الا بسبب مبيح والفرض عدمه
والمراد من الآية سقوط الاثم بالتوبة التي هي الانتهاء اي فله ما سلف من الاثم لا انه عليه
وفي القيمة قولان اشبههما الكراهية قال الشيخ وابن ادريس بالجواز لقوله صلعم
اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وللاصل وقال المفيد وسلار وابن زهرة والكيدري





بالمنع لقوله صلعم انما الربا في النسيئة والاشبه الكراهية جمعاً بين الدليلين كما قال المص
والحنطة والشعير جنس واحد في الربا لا خلاف في كونهما
جنسين في الزكوة بمعنى انه لا يجبر احدهما بالآخر في النصاب فاما في الربا فقال ابن
الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس هما كجنسين لاختلافهما حساً وطعماً واسماً وادراكاً
وطبيعة وقال الشيخان والتقي وسلار وابن ادريس والقاضي والمص والعلامة هما جنس
واحد لشمول اسم الطعام لهما واختصاص احدهما لا يوجب الاختلاف كالبرني والطبرزد
وكونهما جنسين في الزكوة لا يوجب كونهما كذلك في كل الاحكام لانهما حكمان
شرعيان تابعان للمصالح لا لمحل الحكم وقولهم انهما مختلفان حساً وطعماً او معارض باختلاف
اصناف التمر وان بلغ العدم لكن لم لا يجوز ان يكون لهما حكم الجنس الواحد وان اختلفا
بالاشياء المذكورة لدلالة الشرع بهذا والروايات متظافرة بما ذكرناه والخامس مقدم
وثمرة النخل وما يعمل منها جنس واحد جزم الشيخ في ه بمنع بيع الشيء باصله
كما في التمرة والعنب بدبسهما والسمسم بالشيرج الآن يقوم كل واحد منهما
على انفراده واختاره ابن ادريس قال العلامة في المختلف انه لا يجوز منهما التفاضل
ويجوز المساواة لانهما اما متساويان في الجنس فباع احدهما بمساويه في المقدار او مختلفان
فباع احدهما بالآخر مطلقاً وفيه نظر لان عشرة من السيلان لو بيع بعشرة من التمر
زاد السيلان قطعاً لوجود الغش في التمر وان زيد في التمر ليكون الزائد في مقابلة الغش
لم يعلم التماثل وكذا نقول في العنب والسمسم وامثالهما        وفي النسيئة خلاف
والاشبه الكراهية الى قوله وفي ثبوت الربا في المعدود تردد والاشبه
الانتفاء المسئلتان في الحكم واحدة ومنشأ التردد والخلاف من اصالة الجواز المعضدة

(منه) (المكيل)

بعمومه واحل الله البيع وحرم الربو ومن قوله صه انما الربا في النسية في اشتراط الربا با
والوزن اجماعا فلذلك قال الشيخ في ن ه بالمنع قال المص في ع انه احوط وقال في ف
لا الجواز واختاره المص هنا وهو الجود ولرواية محمد بن مسلم عن ص ع قال سالته عن الثوبين بالثوب
المرتفع والبعير بالبعيرين قال كره ذلك علي ع فنحن نكرهه وهو صريح في الكراهيه ورواية
منصور بن حازم عن ص ع اذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد
وقيل يغلب تحريم التفاضل بما علم انه في زمن النبي صه مكيل او موزون فهو ربوي
اجماعا وما علم انه غير مكيل ولا موزون فليس بربوي اجماعا وما لم يعلم
حاله فان اتفقت البلدان على كيله او وزنه فهو ربوي وان اتفقت
على عدمه فليس بربوي فتخلص من هذا التقرير قسم خامس وهو المجهول حاله في
زمنه صه واختلف البلدان فيه فقال الشيخ في ط يحمل كل بلد حكمه لما ثبت من تحكيم العرف
والعادة حيث لا نص شرعي والا لزم الخطاب بما لا يفهم وتفرع على هذا القول لو اختلف حال
البلد الواحد بان يبيع تارة جزافا وتارة مكيلا او موزونا كان يعتبر الاغلب ولو تساويا
فكالبلدين وقال في ف يغلب جانب التحريم لانه احوط ولقوله صه ما اجتمع الحرام والحلال
الا غلب الحرام الحلال ولصدق كونه مكيلا او موزونا في الجملة اول وقيل عند اختلاف
البلدان يعتبر اكثر البلدان كان قويا     وفي بيع الرطب بالتمر روايتان اشهرهما المنع
اما رواية الجواز فعن سماعة عن ص ع واما رواية المنع فعن ابن ابي عمير عن ص ع لا يصلح التمر اليابس
بالرطب من اجل ان اليابس يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص وعمل ابن ادريس
بالاولى محتجا بانه لو حرم لزم تحريم العنب بالزبيب لاشتراكهما في العلة والتالي باطل وكذا الملزوم
واجيب بالمنع من بطلان اللازم بل نلتزم منعه ايضا كما حكي وعمل الشيخ وابن ابي

عقـ



عقيل والقاضي وابن الجنيد بالثاني وعليه الفتوى لصحة الرواية وتاييده بعمل الاكثر
ولقوله صه وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن
ولقول الصادق عليه السلم في رواية الحلبي عنه لا يصلح بيع الرطب بالتمر من اجل انه اذا
جف نقص وغير ذلك من الروايات     وهل تتعدى العلة في غيره
كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب الاشبه لا ولو بيع حنطة يابسة بمبلولة او لحما
طريا بمقدد او بسرا برطب او غير ذلك مما له حالتان هل يسري المنع اليه كما في التمر
بالرطب قال المص لا لانه قياس لا نقول به وهو قول الشيخ في ط فانه قال لا [illegible]
فيه والاصل الجواز وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد والقاضي بالسراية وهو اختيار
العلامه وعليه الفتوى لانه وان لم يكن منصوصا عليه لكنه مستلزم للعلل على كل
تقدير فيكون باطلا لانه منصوص على علته وهي موجودة في الجميع والقياس اذا
كانت علته منصوصة نقول به لانه في الحقيقة يعود الى المنصوص والقياس المنكور هو ما تخرج
علة الحكم فيه بالسبر والتقسيم والطرد والشبه وغيرها كما بين في الاصول     (ولا ربا بين)
الوالد وولده اما نفي الربا بين هؤلاء الاربعة مضافا فيهم وان كان يخالفه العموم القرآني
بالاحاديث الواردة عن الائمة عليهم السلم والمرتضى رحمه الله حيث لا يقول باخبار الآحاد
ولا يخصص بها القرآن حكم بثبوت الربا في الموصليات واول الاحاديث على [?]
عمله بها فان المراد نهيهم لانها النهي وان كان بصورة الخبر لوروده كذلك كقوله فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم ذكر انه رجع الى قول الاصحاب لما راهم مجمعين على
ذلك والاجماع يصلح لتخصيص القرآن والاصل عدم التاويل ويمكن ان يكون العلة في
النفي المذكور كون مال الولد في حكم مال الوالد ولان للوالد حكما على الولد ولانه مامور بالاحسان

والزوجة في حكم الزوج لاشتدادها والاتحاد منهما ومال الحربي مباح للمسلم فكيف لا يحل بعضه
والعبد وما يملكه لمولاه وتتمة هذا البحث بفوائد بل يثبت بين العبد وولده والوالد استظهار
من كون العبد والد مجازا او حقيقة والاولى ثبوت الربا منهما ثم ثبت الربا بين الام
وولدها للاصل ولعدم شمول النفي لها التعاكس في الاقسام كما ثابت الا الحربي فانه
لا يؤخذ الفضل سواء في ذلك دار الحرب ودار الاسلام وقيد ابن الجنيد العبد بكونه غير مقصد فان كان
مشترك ثبت واختاره العلامة وهو حسن الزوجة بالمنقطع يمكن شمول النفي لها اذ لها
عقلا ولا شرعا لصدق اسم الزوجة مع احتمال ثبوته لعدم قوة الاتحاد بينهما اذ لا
توارث ولا اتفاق ونفي الدائم مع الاطلاق مع اصالة عموم الآية وهل
يثبت بينه وبين الذمي فيه روايتان اشهرهما انه يثبت اما رواية عدم ثبوت
فرواها ابن بابويه عن [illegible] ليس بين المسلم والذمي ربا واما رواية الثبوت فلم تقف عليها
صريحا الا ان الشيخ في روايته زرارة عن محمد بن مسلم عن ق ع قال قلت المشركون
بيني وبينهم ربا قال نعم [illegible] الذمي [illegible] مع صحتها ويؤيدها اطلاق
الآية لان اموال اهل الذمة معصومة وبه قال الشيخ وابن ادريس والقاضي وبالاول قال المفيد
والمرتضى والعمل على الثاني وتحمل الرواية الاولى على ذمي محارب جمعا بين الروايات
ويكره الحيوان باللحم ولو تماثلا بيع اللحم الحاضر بالحيوان المخالف له جنسا
جائز اجماعا وبيعه بالحيوان المماثل له جنسا مختلف فيه قال بالمنع الشيخ في
وتبعه المص في يع لرواية غياث بن ابراهيم عن ص ع عن علي ع وقال بالجواز ابن ادريس
لعدم المانع اذ الحيوان ليس غير مكيل ولا موزون وشرط ثبوت الربا كون العوضين كذلك
مع التساوي جنسا وقال المص هنا بالكراهية لقوة حجة ابن ادريس وضعف الرواية لان





غياث المذكور تبري فان كان ولا بد فيحمل على الكراهية ومن هذا الباب
الكلام في الصرف الصرف لغة الصوت ويسمى هذا النوع من البيع به لحصول
التصويت في تقليب كل من النقدين ويبطل لو افترقا قبله على
الاشهر روايات البطلان كثيرة وعليه انعقد عمل الاصحاب لم يخالف الا ابن
بابويه معتمدا على روايات ضعيفة كرواية عمار الساباطي وهو فطحي وغياث بن ابراهيم
وهو بتري فاسد العقيدة ولو اشترى منه دراهم ثم اشترى بها دنانير
قبل القبض لم يصح الثاني هذه ذكرها الشيخ في ه وعلله المص في النكت بان الصرف
مشروط بالتقابض فاذا لا يملك الدراهم ويرد عليه انه اختار فيما تقدم ان
المبيع يملك بالعقد مطلقا من غير تخصيص بشيء واختار ايضا انه يجوز بيع ما لم يقبض
وان كان مكيلا او موزونا وهيهنا قد صرح حيث قال لم يصح الثاني لانه اشترى
بثمن غير مملوك له لان الثاني متفرع على صحة البيع الاول وهو موقوف على القبض ولا
يرد ذلك على الشيخ لانه لا يجوز بيع ما يوزن قبل قبضه ويقول ايضا بانه لا يملك المبيع بمجرد
العقد مطلقا واما ابن ادريس فرد على الشيخ وحكم بالصحة ان كانت الدراهم معينة وان
لم يحصل قبض الدنانير التي هي ثمن الاولى المتبايعة في المجلس وان لم تكن الدراهم معينة
بل كن في الذمة لم يصح البيع لانه بيع دين بدين ولقائل ان يقول على تعليل
المص ان بطلان البيع بالتفرق قبل القبض وذلك لا يستلزم عدم تملك المشتري
لجواز تملكه ملكا متزلزلا كالبيع زمن الخيار فان قبض لزم والا بطل واذا املك صح البيع
الثاني لانه اشترى بثمن مملوك له وصح البيع والاول ايضا لانه وان لم يقبض الدراهم لكن
قبض عوضها وهو الدنانير وقبض العوض كقبض المعوض ولو كان له عليه

دنانير فامره ان يحولها الى الدراهم وساعره فقبل صح وان لم يقبض لان النقدين من
واحد بهذه رواية اسحق بن عمار عن ص ع وعمل بها الشيخ وردها ابن ادريس لانه
صرف فلا يجوز وكذلك الشيخ في ط في باب السلم منع وعمل بانه صرف والحق انه ان
كان صرفا فكذلك في حكم التقابض لكون النقدين من واحد كما علله الامام ع في الرواية
وامره بان يحولها توكيل له فهو بايع ومشتري باعتبارين كالولي الذي يشتري مال الصغير
رح تحقيق هذه موقوف على مقدمات ا انه يصح للانسان الواحد ان يتولى طرفي العقد
ب انه يصح ان يتولى طرفي القبض ج ان ما في الذمة مقبوض د ان هذا البيع وهو بيع ما في ذمته
لغيره من الدين بثمن في ذمته ليس بيع دين بدين فاذا تقررت هذه المقدمات صحته
المسألة ه يجوز ان يبدل درهما بدرهم ويشترط صياغة خاتم ولا يعدى
الحكم روى ابو الصباح الكناني قال سألت ص ع عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم
وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس والمراد بالدرهم الطازج وهو الجيد
وهو معرب من تازه وهو الطري من كل شيء باللغة الفارسية والغلة هو العتيق الذي يخرج
في المعاملة اذا عرفت هذا فهنا مسئلتان ا ان الشيخ جوز بيع درهم بدرهم مع شرط
البايع على المشتري صياغة خاتم اعتمادا على هذه الرواية وعلله ابن ادريس بان الربا الممنوع
زيادة في العين مع اتحاد الجنس والصياغة هنا ليست زيادة العين بل في الصفة ومنعه العلامة
وقال الربا هو الزيادة مطلقا اعم من ان تكون في العين والصفة ولذلك منع من بيع احد المتساويين
بالآخر نسيئة ولذلك استضعف العمل بالرواية وقال فخ رح بلفظه روى وانما العلامة فمنع من جوازه
واجاب عن الرواية بانه ليس فيها دلالة على البيع بل جعل ابدال الدرهم شرطا في العمل فلا يكون
دالة على مراد الشيخ من البيع الثاني انه قيل بفتوى الشيخ هل يتعدى الحكم بان يبيع دينارا





او دراهم بدراهم ويشترط عملا ام لا تعدي يحتمل التعدي طردا للعلة وهو فتوى الشيخ قال
العلامة لان الزيادة ان اوجبت الربا لزم التحريم في الجميع واما المص فجزم هنا بعدم التعدي
وقال فخ رح منع ذلك الاشبه نظرا الى عموم المنع والاقتصار على مورد النص اذ تجويزه
في غيره قياس وهو باطل عندنا وابن حمزة منع مطلقا اعتمادا على عموم المنع للاية
والروايات وتردد ابن ادريس في العمل بالرواية وقول ابن حمزة عندي قوي والرواية
لا دلالة الا على ما ذكره العلامة و قيل ان اراد بيعها بالجنس ضم اليها شيئا قاله
الشيخ وعطف ونظر فيه ابن ادريس ولم يبين وجه نظره ويمكن ان يكون وجهه ان الثمن ان
علم انه ازيد من الحلية في الطلم يحتج الى الضميمة لمكان الزيادة يكون في مقابلة السيف والضميمة
في مقابلة الحلية لمعنى الربا ويؤيده رواية ابي بصير قال سألته عن السيف المفضض يباع
بالدراهم قال اذا كانت الفضة اقل من النقد فلا باس وان كانت اكثر فلا يصلح ز لا يجوز
بيع شيء بدينار غير درهم كان الدرهم متفاوت لانه مجهول فيه مسئلتان ا ليس
بالصرف ولهذا قال المص لا يجوز بيع شيء والتحقيق ان نقول الثمن على تقدير الاستثناء
المذكور اما حال او مؤجل وعلى التقديرين اما ان يكون الاستثناء من النقد الموجود
حال العقد او من نقد متجدد وعلى التقادير اما ان يعلم النسبة من الدينار او لا فالاقسام
ح ثمانية ا الثمن حال والاستثناء من الموجود حال العقد والنسبة معلومة فيصح ب الصورة
بحالها والنسبة مجهولة فيبطل ج الثمن مؤجل والاستثناء من الموجود حال العقد والنسبة
معلومة فيصح د الصورة بحالها والنسبة مجهولة فيبطل ه من المتجدد والنسبة معلومة فيصح
و من المتجدد والنسبة مجهولة فيبطل اذا عرفت هذا فالشيخ اطلق القول بعدم الصحة
لو باع بدينار غير درهم للجهالة وابن الجنيد قال يجوز نقدا لا نسيئة لانه لا يعلم قدره وقت

المطول م واما العلامة فحكم في الصورة كلتيهما لما قلناه الا الثالث والسابع فانه حكم
فيهما بالبطلان لما قلناه اقرب    الفصل السادس في بيع الثمار الحق قوله
لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها الا مع ثمرة النخل اقسام  قبل الظهور عاما واحدا
يصح اجماعا  بعد ظهورها عامين يصح اجماعا  بعد ظهورها مع بدو صلاحها يصح اجماعا
بعد ظهورها ولم يبد صلاحها لكن مع ضميمة او شرط القطع او مع اصولها يصح
اجماعا  قبل ظهورها عامين فصاعدا فيه تردد من انه غرر وهو منهي عنه شرعا ومن
الرواية لو نقصت سنة تمت في اخرى فيجوز ويؤيده عموم قوله واحل الله البيع والا
الدال على الجواز ترك العمل به في العام الواحد للاجماع على منعه فيبقى معمولا في الباقي
قال المص في يع والمروي الجواز مشيرا الى رواية يعقوب بن شعيب عن ص ع وغيرها
من الروايات  بعد ظهورها عاما واحدا البيع احد الامور الثلثة ولم يبد صلاحها
اقوال ثلثة  قول الشيخ في ط وف لا يصح معتمدا على رواية ابي الربيع الشامي
وغيرها  نقل ابن ادريس عن الصحة بشرط السلامة وهو ظاهر كلامه جعله الله
في يع قولا و  قول المفيد وابن ادريس والشيخ في كتاب الاخبار والعلامة وهو الصحة
على كراهية لعموم واحل الله البيع وحرم الربوا ولقوله الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم وهو ايضا جميع الروايات واما المص فظاهره اختيار الاول وتتميم البحث بفوائد
بدو الصلاح هو الاحمرار والاصفرار وقال في يع او يبلغ مبلغا يؤمن عليها العاهة
وكلاهما موجود في الروايات اما الاول ففي رواية علي بن جعفر عن ص ع وقد علق البيع
على الزهو فسئل عنه فقال حتى يتلون وفي حديث الوشاء عن الرضا ع تحمر او تصفر
وهو ايضا مروي عن النبي ص وكذلك فسره به اهل اللغة واما الثاني ففي روايات ا



بصير عن ص ع رواه ابو سعيد الخدري عنه ص لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها قالوا
وما بدو صلاحها قال تذهب عاهتها ويخلص طيبها قال المص هنا والاول اشهر
يشترط في الضميمة ان يصح بيعها منفردة فلو ضم ما لا يصح بيعه لم يجز  بيعها مع القطع
شرط بامكان الانتفاع به والا لم يجز  العام اشارة الى زمن الثمرة اي ثمرة عام او ثمرة
عامين  كل موضع قلنا لا يصح البيع فيه يصح ان يجعل شرطا للتملك في عقد اخر
كما يصح اشتراط الحمل  وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة حتى تظهر ويبدو
صلاحها وهو ان ينعقد الحب اختلف ايضا في بدو صلاح ثمر الشجر على قولين
اما ما ذكره المص وهو انعقاد الحب وتناثر الورد وهو المشهور  قول الشيخ في ط انه ان
من الثمر من التموه اي جريان الماء الحلو فيما يقتضي الحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح
والنضج في مثل البطيخ والتلون فيما يتلون وصفاء لونه قال المص في يع والاول اشبه
لاصالة عدم اشتراط زايد واقتصارا على مورد النقل  ففي جواز بيع بستان
اخر لم يدرك منضما اليه تردد والجواز اشبه ينشأ من ان بعض المبيع مجهول
وهو مقصود بالبيع فلا يصح به قال في ط ومن اصالة الصحة وعموم الاية والرواية عن
ص عليه السلام والجواز اشبه لانا نسلم ان غير المدرك يصح بيعه مع الضميمة وما يات
الضميمة شئ يصح بيعه منفردا والبستان المدرك يصح بيعه منفردا فيلزم من هذه المقدمة
الجواز وهو المط  بعد التابير فالثمرة للبايع لقوله ص من باع نخلا مؤبرا
فثمرتها للبايع واتفق الكل على ان دلالة المفهوم هنا حجة وهو انه
لو لم يؤبر يكون ثمرة للمشتري وان اطلع لم يذكر في متن العقد الا ان شرطه المشتري
ويتفرع على ذلك انه لو ابر بعض البستان ثم باعه كان ثمرة المؤبر له وثمرة ما لم يؤبر للمشتري

عملا بالمقتضي وهو ما ذكرناه الا ان الابار لغة التلقيح قال الجوهري ابر فلان نخله اي لقحه واصلحه
يجب على المشتري تبقية الثمرة المؤبرة الى اوان قطعها والمرجع العادة في اخذ الثمرة لو اشتمل النخل
بغير البيع لم يكن الثمرة للمنتقل اليه وان لم تؤبر سواء كان بعقد معاوضة او لا لو نقل
النخل بالشراء الذي [illegible] ولم يكن ثمرها مؤبرا فهل ثمرته للمنتقل اليه ام لا اشكال منشأه من كون
سبب الملك هنا هو البيع ومن اختصاص السبب بمتعلقه وملك الآخر بالشرط والاستصحاب اقوى
والصلح ان قلنا انه فرع كالبيع والا فلا وهو الاقوى وهل يجوز بيع التمر من غيرها
فيه قولان اظهرهما المنع ورواه [illegible] انه نهى عن المزابنة والمحاقلة واما المزابنة فهو
نوع من الزبن وهو الدفع ومنه الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار والمتبايعان
منهما يدفع عن نفسه غبن صاحبه لو وقعا في هذا البيع لاشتماله على الغبن غالبا وشرعا هو بيع الثمرة
على رؤوس النخل بتمر وهل يشترط في التمر ان يكون منها ام لا يشترط حتى لو باعها بتمر موضوع
على الارض كان منهيا عنه فيه قولان قال الشيخ في [illegible] والقاضي بالاول ومنعه [illegible] يجوز
من غيره بالعموم واحل الله البيع ولان التمر على النخل ليس بمكيل ولا موزون فهو غير ربوي
فيجوز ولرواية ابي الصباح عن [illegible] ان رجلا كان عليه خمسة عشر وسقا من التمر [illegible] فقال له
على نخل [illegible] فابى ان يأخذ فاستشفع الرجل [illegible] فامره باخذه فاستشنع وقال [illegible]
الله لا [illegible] ولو كان محرما لما امره [illegible] وقال المفيد والشيخ في [illegible] وابن ادريس وابن حمزة والقاضي
في المهذب بالثاني لرواية عبد الرحمن عن [illegible] قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن المزابنة والمحاقلة قلت
وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة وهذا هو الحق والتحقيق ان نقول ان المزابنة
والمحاقلة لا يكونان الا ان يكون الثمن تمرا او حبا فان قيد بالحصول الموجودين فذلك [illegible] الا
الثمن لا بد ان يكون مغايرا للمثمن وعلى هذا الشرط يتخذان وان لم يقيد فهو المطلوب سواء اتحدا جنسا

او مختلفا



لو اطلقا واما حجة الاول فضعيفة لان العموم المخصص ليس كالحجة في غيره ومنع كونها غير ربوي
واما الرواية فلا دلالة فيها على الجواز لان الاخذ المأمور به ليس ببيع فجاز ان يكون صلحا او
اقتضاء عن دين وكلاهما غير ممنوع منه مع ان الرواية ضعيفة السند لان في طريقها الحسن بن محمد
بن سماعة وهو واقفي وفي بيع الزرع بحب من غيره قولان اظهرهما التحريم الكلام في المحاقلة كالكلام
في المزابنة فلا وجه لاعادته وهي ماخوذة من الحقل وهو القراح لحصول البيع على ذلك الوجه
القراح ويجوز بيع العرية بخرصها تمرا وهي النخلة تكون في دار الآخر يشق بها
صاحب المنزل بخرصها تمرا قال اهل اللغة العرية النخلة تكون للانسان في بستان غيره او
في دار فيشق عليه دخوله اليها فيبتاعها منه بخرصها تمرا واصلها من التعرية وهو [illegible]
عريانا لكان الرطب لو اخذ من النخل [illegible] فعيل [illegible] وفي الشرع هي كذلك لكن
ان يكون [illegible] عرية انما [illegible] عن حكم المزابنة او عن حكم الربا اذا عرفت هذا فاعلم ان لبيعها
شروطا ان تكون واحدة فلو كانت اكثر لم يجز اللهم الا ان يكون في كل دار او بستان
واحدة ان يباع بالحلول لا بالتأخير ان يكون الثمن تمرا من غيرها فلو كان منها لم يجز ان يكون
من النخل [illegible] في الشجرة وخالف الشافعي في الاول والرابع وشرط [illegible] خمسة اوسق والحق خلافه
تمسكا بالنص [illegible] بيع العرية وتمسكا بتحريم المزابنة فيما فوق الواحدة نعم شرط الشيخ خامسا وهو
التقابض قبل التفرق كالصرف ومنعه ابن ادريس وهو الحق لاصالة عدم الاشتراط وعدم الدليل
الدال على ما ادعاه نعم [illegible] الحلول شرط كما قلت [illegible] وقال [illegible] والعلامة يحتمل الجواز في بيعها
بتمر منها عملا بالاذن المطلق وفيه نظر لانه مقيد بالدليل العقلي وهو وجوب مغايرة الثمن للمثمن
وبه قال ابن حمزة وقال بعض الفقهاء يجب ان يماثل في الخرص بين ثمرتها عند الجفاف و[illegible]
وليس بشيء لان الاصل [illegible] الخبر الدال على بيعها مطلقا ويجوز ان يبيع ما ابتاعه

من الثمرة بزيادة عن الثمن قبل قبضها على كراهية ويمكن ان يكون هذه المسئلة من
فروع جواز بيع الشيء قبل قبضه وقد تقرر انه جائز على كراهية خلافا لمن منع ذلك
مطلقا او في المكيل والموزون والثمرة حيث انها ما كانت هذه غير مكيلة ولا موزونة
يمكن خروجها عن البيع فاشار المصنف الى عدم ان جنسها مكيل وموزون ولو كان
بين اثنين نخل فتقبل احدهما حصة صاحبه من الثمرة بوزن معلوم
صح هذا قول الشيخ رحمه الله اعتمادا على رواية يعقوب بن شعيب عن الصادق ع ورواية الحلبي
ايضا عن آبائه في قضية رسول الله ص مع اهل خيبر ويكون ذلك التقبيل شرطها
بالسلامة وقال ابن ادريس ان كان ذلك بيعا فهو باطل وان كان على وجه الصلح فان
كان ثمرة في ذمة الشريك فهي لازمة له سواء بقيت الثمرة او تلفت وان كان ثمرة منها
فهو صلح باطل لانه غرر ويمكن ان يجاب بانه ليس بصلح ولا بيع حتى يلزم ما ذكره وانما
مراضاة غير لازمة من الطرفين يستحب الوفا بها لكل منهما لقوله ع المؤمنون عند
شروطهم ولذلك قال المصنف ولم يقل لزم وفي جواز ذلك في غير النخل من
الزرع والخضر تردد روى الشيخ وابن بابويه عن محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله ع
آمر بالثمرة فآكل منها قال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا
اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم وعن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا عنه ع في الرجل يمر
بالنخل والسنبل والثمرة فيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير
ضرورة قال لا باس فافتى الشيخ في موضع من كتب الاخبار والقاضي بجواز الاكل من الشجرة
وعداه الى الشجر والزرع وقال في الجامع بتخصيص الثمرة لتخصيص النص المذكور بها ونفي تخصيص
عرفا بثمر النخل والمص تردد في الزرع والخضر من كلامي الشيخ في الموضعين نعم الزرع مذكور في [illegible]

ابن



ابن ابي عمير وما العلامة فمنع في المختلف سواء اجود الاصالة عدم جواز التصرف في مال الغير الا
باذنه ولرواية الحسن بن يقطين صحيحا قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع
والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا
قال لا يحل له ان ياخذ شيئا ووجه الدلالة ان ياخذ في تقدير مصدر منكر وقع في
سياق النفي فيعم الاخذ والاكل والحمل وغير ذلك والتخصيص يحتاج الى دليل
ان قلت لم لا يحمل الاخذ هنا على الحمل فلا يكون منافيا لقول الشيخ ولرواية ابن مروان
قلت لو كان المراد الحمل لكان اخص من السؤال فان السؤال وقع عن التناول
وهو اعم من الحمل والاكل كما قلناه والاخص ليس بجواب تام نعم قد يقع الاخص
جوابا مع دلالته على المراد بالسؤال عن الاعم كما اذا سئل عن استعمال الحجر
فيجاب بجواز الوضوء منه فانه لا فرق بين الوضوء وغيره وما نحن فيه ليس كذلك واما
الروايتان المذكورتان فحملهما العلامة على ما اذا علم شاهد الحال الاباحة وهو حسن
الفصل السابع في بيع الحيوان الى قوله ولا يمنع عيب الحادث من الرد بالخيار يريد
الحادث في الثلثة لا يمنع من الرد باصل خيار الحيوان ونقل المص في درسه عن شيخه
ابن نما ان الرد بالعيب وتظهر فائدة الخلاف في جواز الرد بعد الثلثة ان جعلناه بالعيب
وكذا لو اسقط الخيار الاصلي يجوز عنده الرد بالعيب واذا بيعت الحامل
فالولد للبائع على الاظهر ما لم يشترطه المشتري [illegible] قد تقدم ان ما
اختاره المص هو قول الشيخ وعليه الفتوى وهو قول المفيد والتقي وسلار والقاضي في الكامل
وقال في المبسوط والقاضي في الجواهر وابن حمزة انه مع الاطلاق للمشتري لانه كعضو منها وفرق
ظاهر بين الجنين والعضو ولذلك يصح الوصية له لو كان ولد امة ويلحقه احكام الشرع

بخلاف العضو على قوله لا يصح افراد الحامل بالبيع عن الولد فيبطل البيع لو استثناه
البايع وكذا يبطل عنده لو كان الحمل جزءا وهو بعيد بل يصح بيعها مع الولد منفردة
ولا يصح بيعه منفردا عنها حيث يدخل في البيع فهو مضمون على البايع فلو اجهضت
قبل القبض او في خيار المشتري فله الرجوع بتفاوت ما بين الحمل والاجهاض وعند الشيخ
لا يرجع المشتري على البايع بشيء بل له رد المبيع ومثار القولين ان الشيخ عنده ان
المبيع قبل قبضه مضمون وكذا كل جزء منه يفرد بالبيع وما لا يفرد بالبيع لا يكون مضمونا
الا تبعا لضمان مجموع العين ولما لم يكن الحمل جزءا بالبيع لم يكن مضمونا وعند العلامة
ان المبيع وكل صفة التي لها جزء من الثمن تقسيمي ما قابلها ارشا او جزءا بالتقسيط وان
لم يفرد بالبيع في قول المص ما لم يشترط المشتري فائدة وهي ان الحمل وان لم يفرد
بالبيع يصح اشتراطه في بيع صحيح كما لو باع سلعة وشرط في البيع كون حمل دابة او امة للمشتري
وان لم يكن الام مبيعة ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا كما يصح بيع
كل الحيوان كذا يصح بيع بعضه لكن بشرطين كونه مشاعا فلا يصح معينا
كرأسه ورجله لان مقدورية التسليم وعدم الغرر شرطان في المعاملة الصحيحة ومع عدم جايز
مطلقا على تقدير المبيع جزءا معينا لجواز مطالبة المشتري بحقه كونه معلوما بالنسبة كالنصف
والثلث مثلا اذ الجهالة ملزومة للغرر المنهي عنه اذا عرفت هذا فاعلم انه كلما صح بيعه صح
استثناؤه فيصح بيع الدابة الا ربعها مشاعا وما لا يصح بيعه لا يصح استثناؤه فلا يصح
بيعها الا راسها او الا جزءا غير معلوم وان كان مشاعا هذا كله في الحيوان الحي اما المذبوح فيصح
فيه بيع الجزء المشاع والمعين بشرط المعلومية فيهما ولو باع واستثنى الراس
والجلد ففي رواية السكوني يكون شريكا بنسبة قيمة ثنياه هذه رواية السكوني



عن السكوني عن ص ع قال اختصم الى علي ع رجلان اشترى احدهما من الآخر بعيرا واستثنى البايع
الراس والجلد وعمل بها الشيخ في كتبه ومن تابعه واما المفيد والمرتضى والتقي وابن الجنيد
وابن ادريس فقالوا الصحيح الاستثناء من غير شركة وفصل العلامة فجوز الاستثناء
المذكور في المذبوحة او مشروطة الذبح ومنع في غيرها لما تقدم من لزوم الغرر
واما الشهيد فوافق العلامة في اختياره في الاستثناء وخالفه فيما منع في
غير المذبوحة وقال فيه بمقالة الشيخ من انه شريك بنسبة القيمة وقال في مشروط
الذبح ان ذبح فالشرط لازم والا تخير بين الفسخ والشركة بالقيمة واما سلار فقال
بمقالة المفيد والمرتضى وزاد جواز استثناء اللحم بالوزن ومنعه ابن الجنيد
لتفاوته وبعض الفضلاء المتأخرين قال ان كان المستثنى الجلد او ما فيه الجلد فهو باطل
لجهالته لان الجلد يتفاوت تفاوتا شديدا في الثخن والرقة لكن لا يبطل البيع
لان جهالة المستثنى في هذه الصورة لا تستلزم جهالة المبيع فيكون البايع
شريكا بنسبة قيمة المستثنى كما دلت عليه الرواية وان كان المستثنى هو الراس وحده
او الراس والقوايم فهو صحيح لانه استثناء معلوم من معلوم والضرر الذي ذكره
العلامة معارض باستثناء الجزء المشاع فانه جايز اتفاقا مع ان الضرر المدعى حاصل
قلت وعندي في كلام هذا الفاضل نظر لان حكمه بجهالة المستثنى مستلزم لجهالة المبيع
فكيف يكون البايع شريكا بقدر ما لانه رجوع الى جهالة واما ثانيا فلمنع المعارضة
بالمشاع اذ الفرق حاصل بينه وبين المعين فان بيع المعين للمشتري المطالبة
بحقه بتعينه فيتضرر الاجير على بقائه واما المشاع فليس له المطالبة لعدم تعينه بل
هو سائغ في كل جزء وفي رواية اذا اشارك في جارية وشرط للشريك

ثم بدا للمشتري ان ينحره فقضى للمشتري هو شريك في البعير على قدر الراس والجلد

اما اولا

الربح دون الخسران جاز لما رواه الشيخ والكليني عن ابن محبوب عن رفاعة عن ص ع
وافتى بمضمونها الشيخ والقاضي وتوقف العلامة في لف لانه لا اوفوا بالعقود والمؤمنون عند
شروطهم وباصالة الجواز وفيه نظر لانه ان طرد الحكم في غير هذه الصورة فهو خلاف الاجماع
والا كان الفرق محتاجا الى دليل والعمومات المذكورة لا دلالة لها عليه واما الرواية
فان منطوقها انه سأله عن رجل شارك رجلا في جارية وقال ان ربحنا فلك نصف الربح
وان كانت وضيعة فليس عليك شيء فقال ع لا ارى بهذا بأسا اذا طابت نفس صاحب
الجارية ونحن نقول بموجبها اذ معناها انه اذا شرط عدم الخسران عليه جاز له ان يعرض قوله ع
الصحيح اذ الناس مسلطون على اموالهم فان ترك ماله لا حرج عليه فيه واما لزوم
الشرط فانه لا يجوز له مخالفته فلا دلالة للرواية عليه ولذلك ذكر في الرواية لا بأس بقوله
اذا طابت نفس صاحب الجارية وابن ادريس منع الرواية لمخالفتها اصول المذهب
من ان الخسران على رؤوس الاموال بغير خلاف قال الشهيد لا نعلم ان تبعية المال لازم مطلقا
الشركة بل للشركة المطلقة ثم قال والاقرب تعدي الحكم الى غير الجارية من المبيعات
المملوك يملك فاضل الضريبة وقيل لا يملك شيئا الاول للشيخ ره لرواية ابن محبوب
عن عمر بن يزيد عن ص ع وقال ايضا يملك ارش الجناية لرواية اسحق بن عمار
عنه ع والثاني قوله محتجا بوجوه قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقد يرد
المراد نفي القدرة على الفعل لبطلانه فيكون المراد نفي الملك مجازا اذ التعذر الحقيقة ولا
يلزم من تنكير العبد المملوك جواز الملك لغيره من العبيد لان الحكم المعلق على الوصف
يستلزم كون علة الحكم كقولك اكرم العلماء واهن الجهال فانه يدل على ان علة الاكرام والاهانة
العلم والجهل فكذا في الآية علق عدم القدرة بوصف الملك قوله ضرب لكم مثلا من

انفسكم



انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء ووجه الاستدلال
انه شبه حالهم مع عباده في نفي المشاركة في الملك بحال السادات مع مماليكهم ومعلوم
ان عباده لا شيء لكون انه في الملك فكذا المماليك    لو ملك العبد لزم التساوي
في الاحكام واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة انه لو ملك لجاز ان
يملك عبدا او جاز ان يملك عبده مالا فجاز ان يشتري مولاه من سيده
فيكون كل منهما عبدا لسيده سيدا وهو تناقض وفيه نظر اذ لا يلزم من جواز تملكه
مطلقا جواز تملك خاص فانه يلزم من جواز تملك الحر مطلقا جواز تملكه لابيه واولاده
واعلم ان بعض مخالفينا قال يجوز تملكه ولهم عليه ادلة اشرنا اليها في كنز العرفان
واجبنا عنها فليطلب هناك نعم المتقوي على القول بعدم تملكه وهو قول
العجلي والعلامة واما المص فقال في مع انه يملك لكنه محجور عليه والتحقيق ان
نقول ان اريد بالملك جواز الانتفاع فلا شك انه يملك بهذا المعنى لان له الانتفاع
بما يختص به سيده ولهذا جاز تحليل امته لعبده وايضا يجوز تمكينه من الهدي
في الحج اجماعا وان اريد بالملك ما ليس لغيره منعه فهو غير مالك بهذا المعنى لان
ما يختص به مولاه له منعه فالاصل انه يملك ملكا غير تام    وامة المراة
ويقبل قول العدل اذا اخبر بالاستبراء وهو قول الشيخ ره واختاره العلامة لان
الغرض من الاستبراء العلم بفراغ الرحم ومع كونها امرأة لا وطي في البين ظاهر لحصول
الظن بالفراغ وكذا مع اخبار العدل ويؤيده رواية ابن سنان عن ص ع ومنع
ابن ادريس في الموضعين واوجب فيهما الاستبراء لان فعل البائع لا يسقط عن
المشتري ما وجب عليه ولرواية ابن سنان الاخرى وحملها العلامة على الكراهية

ولا يوطاء الحامل قبلا حتى يمضي حملها اربعة اشهر ما بعد الكلام ليس على
اطلاقه فان الحمل ان كان من مولى او زوج او محلل له فلا يجوز مطلقا حتى تضع ولو تبين ان كان من
شبهة فكذلك لملحوقه بالصحيح وكذا المجهول الحال فلم يبق الا تقييد ما ذكره بالزنا
او سوى ان لم يكن محترما لكن هذا الحكم مشهور بين الاصحاب وليس الحمل الا عليه
فيكون هو المراد نعم قال في يع اربعة اشهر وعشرا وعليه الفتوى وذلك على التحريم
اما بعد المدة المذكورة قبل الوضع فهو مكروه ولو فعل عزل وان لم يعزل كره بيع الولد ويكره
تفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا وحده سبع سنين وقيل ان
يستغنوا عن الرضاع ومنهم من حرم هنا مسئلتان لا خلاف انه لا تحرم
التفرقة المذكورة بعد الاستغناء المذكور اما قبله ففيه قولان احدهما الكراهية وهو قول
الشيخ في باب العتق واختاره العجلي والمص والعلامة لاصل ولقوله الناس مسلطون على
اموالهم وثانيهما التحريم وهو قوله في البيع والمفيد والقاضي وابن الجنيد وهو الحق
لعوله بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا لما باع جارية من السبي كانت امها معهم حين
نفدت نفقاتهم فسمع النبي امها تبكي والامر الدال على الاشتراك يقتضي التحريم ولرواية
ابن سنان عن ع ورواته سماعة عنه ع ايضا المصرحه بالتحريم قال العجلي حد الاستغناء
سبع سنين وقال الشيخ مدة الرضاع والاول اقرب او اعرف بذا انهما فوائد
اذا قلنا بالتحريم كان البيع فاسدا قاله في ط وهو ظاهر الاخبار وهو الحق لان النبي بعث
ثمن الجارية واتى بها فلو كان البيع صحيحا ولا ترده واشترط الرضا من المشتري في الرد
لو رضيت الام والولد بالتفرقة فلا تحريم ولا كراهية للتصريح بذلك في رواية ابن سنان
طرد في ط الحكم في ام الام وابن الجنيد طرده في من يقوم مقام الام في الشفقة





البيع في السبايا وكره ذكره ذلك في تحريم وحصر الشيخ والحكم بالام وعليه المحققين
ظاهر الاصحاب ان التفرقة بعد الاستغناء مباحة وقيل يكره ايضا ويقرب التفصيل مع
انه مع التميز والاصطلاع بالقيام بالضروريات لا كراهة والا فالكراهة لا يخص
المنع من التفرقة بالبيع بل يعم كل اشتغال بخيار المالك اما لو ظهر استحقاق على
بوجه شرعي فاشتريه المستحق فلا منع من ذلك ولد عقدها نصف العشر
ان كانت ثيبا والعشر ان كانت بكرا وقيل يلزمه مهر امثالها الاول
قوله فوطاها جارية موطوة بالشبهة وقد نقصت قيمتها بالوطي
فيكون للمولى قدر النقصان كما ثبت ذلك في غير من المواضع
قال في يع انه مروي وكانه اشارة الى رواية طلحه بن زيد عن ص ع عن ق عن علي ع وطريقه
ضعيف والثاني قول ابن ادريس ولا اعرف له وجها سوى الحمل مع الحرة الموطوة
بالشبهة وقيل انه قياس مع وجود النص على خلافه وقلت منع كون ذلك قياسا
بل هو من اتحاد طريق المسئلتين وفي رجوعه بالعقر قولان اشبههما
الرجوع لا خلاف في رجوعه بالثمن وقيمة الولد وفي العقر قولان
قال ابن ادريس لا رجوع لحصول العوض في مقابلة وهو الانتفاع بالبضع وقال ح
وهو الاصح له الرجوع لان البائع اباحه بغير عوض فرجع معه فيكون الغار
ضامنا وهذا البحث كله على تقدير الجهل من المشتري اما لو كان عالما باستحقاقها لما
يرجع بشيء من العقد ولا الثمن مع تلفه في يد البائع والولد رق لسيدها
فان كان حاصلا عن وطي اكراه كان للسيد مهر امثالها على الواطي
يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم وان كان للامام بعضه او كله لا فرق بين

كونه مسلماً او كافراً فان ذلك كله مباح للشيعة حال الغيبة سواء كان كله للامام كما
اذا كان غزو السرية بغير اذنه او بعضه له كما في صورة وجوب الخمس فيه فان تضعف
للامام وذلك كما لو ماخوذ سرقة لا مجاهدة ولو اشترى امة سرقت من
ارض الصلح ردها على البايع واستعاد ثمنها فان مات ولا عقب سعت
الامة في قيمتها على رواية مسكين السمان وقيل يحفظها كاللقطة او
قيل يدفع الى الحاكم ولا يكلف السعي كان حسناً صون رواية مسكين
عن ع قال سألته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها
على الذي اشتراها منه ويلزمه ثمنها ولا تقربها ان قدر عليه او كان موسراً قلت
جعلت فداك فانه قد مات ومات عقبه قال فليستسعها وعمل بها الشيخ كما
صدره المص المسئلة ولا شك انها مخالفة للاصول من وجوه ردها على البايع
وذلك غير جايز لانه غير مالك لها والرد انما هو على المالك او وارثه اذ الفرض
انها مملوكة كسائر اموال اهل الذمة انه يردها على الوارث مع عدم البايع
وبانه الثمن منه وهذا ايضا مخالف للاصل بل يوخذ من التركة ان وجدت انه
اذا تعذر الوارث استسعت في الثمن وهو ايضا باطل لانها مال الغير من عليه الثمن
فلو يؤدي من كسبها المملوك لمالكها على غيره فلذلك افتى ابن ادريس بانها
يجب حفظها وردها على مالكها كاللقطة ولا تكليف السعي والمص قال يدفع الى الحاكم ليوصلها الى
مالكها وكذا افتى به العلامة مع انه قال في لفظ مسكين السمان لا يحضرني الآن حاله
وباقي رواتها لا مطعن فيهم واما شيخنا الشهيد فاختار ترتيب العمل بالرواية واجاب
عن المخالفة للاصل بان ردها على البايع فلانه مكلف بردها على اهلها اما لانه

الدق



السارق اولانه ترتب يده عليه واما استعادة الثمن فجمع بين حق المشتري وحق صاحبها
والاصل ان مال الحربي في الحقيقة وبالصلح صار محترماً احتراماً عرضياً فلا يعارض
ذهاب المال المحترم في الحقيقة قلت في كلامه نظر من وجوه انه كما كلف
البايع بردها الى اربابها كذا يكلف المشتري ايضا لكونها مالاً حصل بيده بغير رضا
ولا علم من مالكه فيجب عليه رده اليه ان كان البايع يده سابقة فهو مخاطب بالرد او لا
قلت كل اثر لتقدم هذه اليد والا لكان الغاصب من الغاصب يجب عليه الرد
على الغاصب او تعذر المالك وهو باطل اجماعا ان ذلك البايع اما ان يكون
سارقاً اولا والاول لا يجوز الرد عليه لخيانته وعدم امانته فيجوز ان يبيعها ثانياً وهو
باطل والثاني لا يجوز ايضا لانه ليس وكيلاً للمالك ولا ولياً له والا لزم
ان يقول بذلك في كل بيع ظهر استحقاقه وهو باطل اجماعا ان قوله في الاستسعاء
انه جمع بين حق المشتري وحق مالكها غلط اولا ضرورة ماسة الى ذلك ولا تزر
وازرة وزر اخرى اذ الفرض ان الثمن لازم لذمة البايع ولان اهل الذمة
يجب المنع عنهم مع القيام بشرائط الذمة والذب عن اموالهم مع انه يلزم شيخنا
رحمه الله ان كل من يتلف له مال او يغصب منه مال وتعذر الرجوع على المتلف والغاصب
انه يجوز دفع عوضه من اموال اهل الحرب حقاً اجماعاً فان الاجود ما قاله المص والعلامه
او دفع الى ماذون مالاً ليشتري نسمة ويعتقها ويحج ببقية المال فاشترى اباه وكان مولاه
ومولى الاب وورثة الآمر بعد العتق فلج وكل من المشتري على الاخر بالمسئلة ذكره الشيخ
في ... القاضي وصورة الرواية ان علي بن احمد بن اشيم بضم الهمزة واشكال الباء
وقيل بفتح الهمزة والباء المهموزة روى عن ابي ق ع قال سئل عن عبد لقوم ماذون له

في التجارة ودفع اليه رجل الف درهم وقال له اشتر منها نسمة واعتقها عني وحج
عني بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت
ودفع اليه الباقي ليحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك موالي ابيه وورثة الميت
جميعا فاختصموا جميعا في الالف فقال موالي اب العبد انما اشتريت اباك بمالنا
وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال موالي العبد انما اشتريت اباك
بمالنا فقال ق ع اما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد واما العبد فهو رد في الرق لموالي
ابيه فاي الفريقين بعد اقاموا البينة انه اشترى اباه من اموالهم كان
لهم رقا قال المص والعمل بالرواية مشكل اما اولا فلضعف ابن اشيم المرمي بالغلو
ذكر ذلك الشيخ والنجاشي واما ثانيا فلان الفتوى فيها اضطراب من حيث
ان رد العبد الى مولاه رقا مع حصول الشراء منه وعدم البينة بالمنافي لا وجه له
وكذا الحكم بمضي الحجة لتفرع صحتها على صحة العتق والاستيجار المنافيين لرد العبد رقا
ووجه الشهيد رد العبد الى مولاه بانه قال تصادمت الدعاوى المتكافية فيبقى
الى اصالة بقاء الملك على مالكه قال ولا تعارضه فتوى ايهم بتقديم دعوى الصحة
على الفساد لان دعوى الصحة مشتركة بين المتقابلين المتكافئين فتساقطا اذا
عرفت هذا فاختلف المتاخرون في هذه المسئلة فقال ابن ادريس القول قول السيد
المأذون لان الاصل ان جميع ما بيد عبده له ولو قول عبده غيرنا فذ في حقه فالعتق
باطل واختاره المص في يع والعلامة في كتبه وحمل الرواية على انكار اصل البيع
وفيه نظر لانه ينافي منطوقها من وقوع العقد وادعا فساده وقال المص هنا يمضي
قول المأذون في الشراء والعتق لان قوله مقبول وصحة تصرف العاقل وفي القولين





نظر اما الاول فلانه ليس على اطلاقه بل اذا لم يسلم المولى الآذن في تولي مال الغير الا
مع حصول التسليم للآذن في ذلك فلا واما الثاني فلان قول المأذون ليس
مقبولا مطلقا بل فيما يتعلق بالتجارة من كيل او وزن او وقوع عقد او عدمه اما
في اخراج ما بيده عن ملك سيده فلا بل يد العبد يد سيده واقراره على غيره
مقبول الا مع تصديقه عتقا كان او غيره وح فالتحقيق ان المولى ان سلم الآذن
في تولي مال الغير فالقول قول المأذون لكونه امينا مأذونا له في التوكيل وان لم
يسلم ذلك فالقول قوله والمال له هذا كله مع عدم البينة لاحد المتنازعين اما مع
حصول البينة فان ما لواحد فالحكم له وان ما لكل واحد فقال العلامة ان رجحنا بينة
ذي اليد فالحكم كالاول اي يقضي به للسيد المأذون وان رجح صاحب اليد
فالاقرب ترجيح بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى
الاب لادعائه ما ينافي الاصل وهو الفساد فيكون بينته واقف على ما لم يقف عليه
باقي البينات من ثبوت الفساد فيترجح لذلك اذا اشترى عبدا
فدفع البايع اليه عبدين ليختار احدهما فابق واحد قيل يرتجع نصف
الثمن ثم ان وجده تخير والا كان الآخر بينهما نصفين وفي الرواية ضعف وينابيه
الاصل ان يضمن الابق ويطالب بما ابتاعه ذكره الشيخ وهذه المسئلة وتبعه القاضي
وافتيا بالحكم والمص اعتمادا على رواية محمد بن مسلم عن ق ع المتضمنة لذلك
ومنع ذلك ابن ادريس اما اولا فلانها خبر واحد واما ثانيا فلمنافاتها اصول
المذهب لانه مبيع مجهول واما ثالثا فلان ارتجاع نصف الثمن لا وجه له لان المبيع
ان كان هو الآبق فهو بكماله للمشتري والا فهو للبايع فكيف يكون الباقي بينهما نصفين

قال وانما اورد ذلك شيخنا ايرادا ورجع عنه في كتاب السلم واما المصنف فحكم
لضعف الرواية لان في طريقها ابن محبوب وفيه كلام ولاضطراب فقهها كما
ابن ادريس وحكم بضمان التالف لانه مقبوض بالسوم وكذا حكم ابن ادريس بضمانه
على المشتري الا انه قيد الضمان بكونه مورد العقد ولو لم يكن المعقود عليه فلا ضمان
وحقق الشهيد وغيره موضوع المسئلة بانه اشترى عبدا موصوفا في الذمة فدفع
اليه البايع عبدين ليختار احدهما بناء على ثبوت ويمانى القسمة ومطابقتهما للوصف
وانحصار حقه فيهما وعدم الضمان المشتري هنا لانه لا يزيد على المبيع المعين الهالك في
مدة الخيار فانه من ضمان البايع قال بعض الفضلاء المحقق هنا ان نقول ان
الشيخ لم يحكم بجواز البيع عبد غير معين من عبدين ولا الرواية يدل عليه بل بجواز
عبد موصوف كما قلناه وتخيير البايع في اخذ احد العبدين لا يستلزم ان يكون منه
واقعا في نفس العقد وكذا انحصار حق المشتري فيهما ليس من العقد بل من رضي المشتري
باحدهما بعد العقد وكما انه اذا رضي باحدهما بعينه يحصر حقه فيه فكذلك اذا رضي باحدهما
لا بعينه ولذلك يصير العبدان مشتركين بينهما فيجب ان يرد البايع نصف الثمن
على المشتري ويكون العبد الموجود بينهما نصفين وكذا الآبق هذا اذا ابق قبل الاختيار
واما اذا ابق بعد الاختيار فان كان اختياره للآبق فهو من ضمانه والموجود للبايع
وان اختياره للموجود فهو له وعليه اليمين اذا ادعاه البايع ومع لا يلزمه الآبق الا
مع التعدي او التفريط وقول المص بضمانه مطلقا ممنوع لعدم الدليل وكذا قوله بطلان
حاله باتباعه بانه انما طالب قبل رضاهما بالمبيع لا مع رضاه كما قلت عندي في قوله
فكذلك اذا رضي باحدهما لا بعينه ولذلك يصير العبدان مشتركين بينهما نظر لانه لو

بيع

فلان



فلان انحصار حق المشتري فيهما لا تم انه منوط برضاه بل بحصر البايع حقه فيهما اذ المفروض
ان كلا منهما موصوف بما وقع عليه العقد والواجب على البايع دفع ما وقع عليه العقد
واما ثانيا فلانا لا نسلم انه اذا رضي باحدهما لا بعينه وانحصر حقه فيه انه يلزم منه
لو اختار احدهما لا بعينه اما اولا فلانه لا دلالة عليه في الرواية ولا في كلام الاصحاب
واما ثالثا فلان ذلك يستلزم الشركة المفضية للتعيب والضرر الممنوعين شرعا
الا برضي البايع واما رابعا فلانه خلاف موضوع المسئلة وهو انه باعه عبدا موصوفا
في الذمة يصدق على الافراد لا بل الى الشخص الخارجي لانه باعه عبدا مشتركا في عبدين
ومع نقول المحقق هنا انه اذا باعه شيئا موصوفا ولم يشخص تخير البايع في دفع
اي جزئيات الكلي الواقع عليه البيع بصفات ما وقع عليه البيع فاذا دفع ذلك
لم يكن للمشتري الابدال الا مع عيب واختلاف صفة لا تعدوهما سواء رضي او لا بل
الخيار للبايع فلو لم يعين البايع بل دفع اليه شخصين من ذلك الكلي ليتخير احدهما بل
الاختيار كان مضمونا عليه لكن لا بمعنى انه المبيع بل لقبضه بالسوم ولا يلزم المشتري
رده والمطالبة ببدله وان كان بالصفات جاز للمشتري رده ووجب على البايع
ابداله اذا تقرر هذا فنقول اذا اشترى عبدا موصوفا على الوجه المذكور فدفع اليه عبدين
ليختار احدهما فاما ان يكونا بالصفة او لا يكونا بالصفة او يكون احدهما بالصفة دون الآخر
ففي الاول الحكم كما قلناه وفي الثاني يضمن التالف بقيمته ويطالب بحقه وفي الثالث
لم يلزمه اختيار التالف بل يضمن قيمته ويرد الباقي ان كان بخلاف الصفة ويطالب
بحقه ولا فسخ له لان المبيع غير معين وان كان الباقي بالصفة ضمن التالف بقيمته
وله ان يختاره لكنه يكون متبرعا منه للبايع ح الزامه بالباقي لكونه بالصفة التي

بالعقد وبهذا التحقيق يظهر لك عدم الفرق بين العيب وغيره كالثياب ان كان
المدفوع بالخيار شيئين او اكثر او حصول التلف بالاباق او غيره ولو ابتاع عبدا
من عبدين لم يصح وحكى الشيخ في ف الجواز انما لم يصح ذلك لانه مجهول
وبه قال الشيخ في باب السلم وحكى في موضع آخر منه جوازه قيل انه استخرج
الرواية المذكورة وليس بشيء لانه ليست صريحة فيه قال العلامة يمكن القول بجواز ذلك اذا
كان متساويين من كل وجه فانه لا استبعاد في وقوع هذا الفرض لا في البيع على
وقوع الفرض فانه جائز على الثاني وقيل يقوم بمجرد الوطي قاله الشيخ
استنادا الى رواية عبد الله بن سنان عن ص ع ومضمونها ان عليه اكثر
الامرين من قيمتها يوم التقويم وثمنها الاصلي وقال ابن ادريس الصحيح انه لا
يلزم مع عدم الحبل الا بعض الحد وبعض ارش البكارة ان كانت بكرا والا فلا
ارش ولا مهر الا ان يكون مكرهة فيلزمه قدر حصص الشركا منه ومع الاحبال يلزم حصتهم
يوم حبلت عليها واختاره العلامة في المخ عملا باصالة البراءة وبان التقويم على خلاف الاصل
ترك العمل به في صورة الاحبال بعمومها لانه في خبرها نعم لو كانت بكرا لزمه الارش ثم
ما بين القيمتين وقال العلامة نعم ما قال يلزمه اعلا القيمة من حين الاحبال الى حين
التقويم وقيمة الولد يوم سقوطه حيا ان لم تقوم عليه حبلى والمهر مع الاكراه ولا يدخل فيه
ارش البكارة بل يلزم الامران ثم انه يسقط من ذلك كله قدر نصيبه الواطي ولو اراد بعض
الشركا اخذ حصته فله ذلك الا مع الاحبال فانها صارت ام ولد المملوكان
المأذون لهما اذا ابتاع كل منهما صاحبه حكم للسابق ولو اشتبه مسحت
الطريق وحكم للاقرب فان اتفقا بطل العقدان وفي رواية يقرع بينهما كون



الحكم للسابق ومع الاشتباه يمسح الطريق رواه ابو خديجة عن ص ع واما
رواية القرعة بينهما ففي مرسلة ذكرها الشيخ في يب وحمل بها وعلى تقدير
اتفاق العقدين واما المص وابن ادريس فحكما ببطلان العقدين على تقدير اتفاقهما
اذ القرعة انما تستعمل فيما يمكن وقوعه صحيحا وعلى تقدير اقترانهما لا يمكن صحتهما لان
تناقضا ولا صحة احدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح فلم يبق الا بطلانهما واجاب
المص عن هذا في النكت بجواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع قال الشهيد وهذا مشكل بان
التكليف منوط باسبابه الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال والغير كالقرعة في العبد ان
الوصية بالعتق بل نفس العتق قابل للابهام بخلاف البيع وساير المعاوضات وقال
العلامة في التحقيق ان نقول ان اشتبه السبق او السابق حكم بالقرعة وان علم الاقتران فان
كان قد اشترى كل واحد نفسه وقلنا انه يملك بطل العقدان وان قلنا انه لا يملك
وان كلا منهما اشتراه لمولاه فان كانا وكيلين صح العقدان وكان كل واحد منهما عبدا
لمولى الآخر وان كانا مأذونين فالاقرب ايقاف العقدين على الاجازة فان اجازه المولى
صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الآخر لان كل واحد منهما قد بطل اذنه مع
مولاه له فاذا اشترى الآخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخ المولى بطلا اقول
يظهر من كلامه رحمه الله فوائد في بعضها نظر ان السابق بالعقد يصح عقده وان
المسبوق يبطل عقده وفيه نظر لانا لا نسلم ان المسبوق يبطل عقده والمسبوق اذا
اشترى لمولاه يصح عقده حكم ان مع اشتباه السبق او السابق يحكم بالقرعة فيسلم
طرح رواية المساحة بالكلية وفيه نظر لان الاخبار مع دلالتها على السبق لا وجه للقرعة كما اذا
كان طريق احدهما ابعد او اقصر او مساويا او تساويا بعدا او تقاربا وتناظرا فيه فانه يتعين العمل بها

واما مع عدم ذلك فيهما بان يكون طريق احدهما اسرع من الآخر او اطول وطريق البائع اقصر فلا شك ان العمل بالقرعة اولى هنا فرقة بين كونهما وكيلين او ماذونين وان الثاني يتوقف على الاجازة ومن الاول مشكل فان الاقتران ان اقتضى بطلان الاذن فليقتض بطلان الوكالة وان لم يقتض لم يقتض بطلان الوكالة وقد يمكن ان يجاب عن هذا بان العادة جارية باختصاص الاذن بالمملوك اما الوكالة فلا لجواز بالعبد غيره انه لم يذكر حكم ما لو كان احدهما وكيلا والآخر ماذونا فنقول الحكم على ما ذكر صحة شراء الوكيل مطلقا واما الماذون فان تقدم شراؤه للآخر على شراء الآخر صح والا بطل وفيه نظر بل يكون موقوفا على الاجازة كما تقدم

الفصل الثامن في السلف وهو ابتياع مضمون الى اجل بمال حاضر او في حكمه الابتياع كالجنس وبقوله مضمون يخرج ابتياع عين حاضرة ومرائية ابتياع شيء مضمون حذف الموصوف واقام الصفة مقامه وهو مجرور باضافة ابتياع اليه لكان ينبغي ان يقول مضمون في ذمته او كل مبيع فهو مضمون على بائعه حتى يسلم وقوله الى اجل يخرج بيع الموصوف في الذمة حالا فانه لا يسمى سلفا وقوله بمال حاضر يخرج بيع الكالي بالكالي وقوله او في حكمه ليشمل المنفعة او جعلت ثمنا لها وليست حاضرة وقت العقد وكذا ليشتمل ما لا غائبا عن المجلس ثم احضر وقبض وكذا ما كان دينا على البائع على الخلاف فيه ولم يقيد المبيع والثمن بالمعلومية اعتمادا على ما سبق في عقد البيع نعم يرد عليه عدم ذكر معلومية الاجل وكذا جعله صفة للمشترى ولو قال هو عقد على مضمون في الذمة موصوف بمال معلوم مقبوض في المجلس الى اجل معلوم كان اجود ويسمى هذا العقد سلفا وسلما وهو مشروع بالنص والاجماع وهنا فوائد الايجاب هذا العقد يصدر من كل من المتعاقدين ويقبل الآخر





فايجاب المسلم اسلمت اليك او اسلفت كذا في كذا وايجاب المسلم اليه فانه بلفظ البيع او التمليك كما تقدم او استسلفت او استسلمت منك كذا في كذا فيقول الآخر قبلت وهو لو عرى عن ذكر الاجل قال الشيخ وبطل مجاز بروايه ابن عباس عنه من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم وايجاب القول بوجوبه ولا يلزم من بطلان السلم بطلان مطلق البيع فيصح سبيلا سلما وقال في صحيح التسليم حالا ويكون بيعا مطلقا واختاره ابن ادريس والعلامة وعليه الفتوى للاصالة الصحة ولرواية ابن سنان عن ع لا حد للاجل قلة ولا كثرة بل ما تراضيا عليه مع معلوميته وقال ابن الجنيد لا يجوز اقل من ثلثة ايام ولا اكثر من ثلث سنين فاقله عنده يومان واكثره سنتان ان قيد بالسنين ويجوز عنده سنتين وشهر والاجماع والروايات على خلافه قال الشيخ لو جعل محله في يوم كذا وفي شهر كذا او في سنة كذا جاز ولزمه بدخول اليوم والشهر والسنة قال العلامة وفيه نظر من حيث انه جعل للاجل مدة الشهر او مدة السنة ولم يعين جزءا مضبوطا فكان البطلان اقرب وفي نظره نظر لان قول الشيخ لا يخلو من قوة فانه فسر مراده بالاجل بقوله ولزمه بدخول اليوم الآن يكون مقصده ما ذكره العلامة فيبطل قال في شرائطه ذكر موضع التسليم عليه الاجماع ونسب قول في الى الشافعي وانه لم يقل احد منا ولا ورد به حديث والحق التفصيل وهو انه ان وقع العقد في موضع قصدا مفارقته كبرية او بلد غربة فلا بد من ذكره والا بطل لعدم اولوية بعض الامكنة دون بعض ولا ذاته الى التنازع لم يذكر لانه ربما يؤدي الى مؤنة حمل او خوف في الطريق وكل ما يمكن ضبطه يريد به من الامتعة لا مطلقا فانه يجوز

ع

عوض

في النقدين وان ضبطا ولهذا يجوز اسلاف الاعراض بعضها في بعض واسلاف الا
في النقود وبالعكس ولا يجوز النقدين مثلا ومنع الحسن من اسلاف غير النقدين وكذا
منع ابن الجنيد من عوض في عوض اذا كانا مكيلين او موزونين او معدودين
كالسمن في الزيت ومنع ايضا من اسلاف الجارية والكل ضعيف    قبض الثاني
راس المال قبل التفرق هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد لا اختار
تاخر قبضه اكثر من ثلثة ايام وهذا يدل على انه يجوز تاخيره وتوقف صاحب
البشرى ولعله لعدم النص صريح يدل عليه مع ان الاصل عدم الوجوب والعمل على
المشهور    ولو كان الثمن دينا على البايع صح على الاشبه لكنه يكره الصحة
قول الشيخ لانه كالمقبوض ومنعه ابن ادريس محتجا بانه بيع دين بدين وهو غير صواب
لان المبيع وانما يصير دينا بعد البيع لا قبله نعم يكره لانه يشبه بيع الدين بالدين
وقيل يكفي المشاهدة الثمن اما ان يكون من شانه الاعتبار بكيل
او وزن او غيره ذلك عرفا اولا والثاني لا خلاف في الاكتفاء بالمشاهدة فيه واما
الاول ففيه خلاف والقايل هو المرتضى محتجا بقوله صلى الله عليه وآله في رواية ابن عباس عنه صلى الله عليه وآله
من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ولم يذكر تقدير
الثمن فلو كان شرطا لذكره كما ذكر غيره واجيب بانه صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر قبل ذلك ولا
شك ان عدم التقدير الثمن غرر وتوقف العلامه لاكتفائها في المزروع قطع الشيخ
باشتراط ذرعه وفيه نظر من حيث عدم اشتراطه في بيعه كذا هنا    لا يجوز
بيع السلم قبل حلوله ويجوز بعده وان لم يقبضه على كراهية في الطعام
على من هو عليه وعلى غيره نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع السلم قبل حلوله والمراد بيع المسلم

فيه



فيه تسليما لتسمية الشيء بالمصدر وانعقد الاجماع على ذلك اما بعد حلوله فاما بيع قبضه فيصح
اجماعا واما مع عدم قبضه فيصح على من هو عليه واما على غيره ففيه خلاف فقال
الشيخ يصح ومنعه ابن ادريس محتجا بانه مجهول لانه ليس كالحاضر ولا يرفعه البايع حتى يمنع
ويجب بذلك الوصف وهو الغلط وقد تقدم البحث في بيع ما لم يقبض فلا وجه
لاعادته    وكذا بيع دين فان باعه بما هو حاضر صح وكذا ان باعه
بمضمون حال ولو شرط تاجيل الثمن قيل يحرم لانه بيع دين بدين وقيل
يكره وهو الاشبه المشهور ان الدين المؤجل لا يجوز بيعه قبل حلوله مطلقا قال ابن
ادريس لا خلاف في تحريم بيعه على من هو عليه ويلزم بطريق التشبيه تحريم بيعه
على من هو عليه فيباع بالحال لا بالمؤجل اما الدين الحال فيجوز بيعه بالعين بالحاضر وكذا
وكذا بالدين الحال الذي اشار اليه المصنف بقوله بمضمون حال اما بيعه بالمؤجل ففيه
القولان المشار اليهما والاول قول ابن ادريس وهو التحريم والثاني قول الشيخ واختاره
المصنف لاصالة الصحة وضعف حجة ابن ادريس كما مر في بيع الدين بالدين نعم يكره
ذلك لشبهه مع الدين بالدين    وكذا الودع اكثر الفرق بين وجوب
قبول الاجود وعدم وجوب قبول الاكثر ان الزيادة العينية يحتاج في ملكها الى عقد
غير العقد الواقع على الناقص ولا يجب قبوله ولانه اما بعوض او بغير عوض والاول
معاوضة جديدة وليس البحث فيها والثاني يكون هبة فيحتاج الى عقد الهبة فان
فعل فهو تمليك بعقد ولا يجب قبوله ايضا ولاشتماله على المنة وان لم يفعل كان اباحة
ولا يجب قبولها ولاشتمالها على المنة واما الزيادة في الصفة فلا يحتاج الى عقد بل هي تابعة
للعقد الاول والمدفوع جزئي من جزئيات ما وقع عليه العقد جزئيات ما وقع عليه العقد

اذا لم يشتمل على نقص يجب قبوله لما مر فعلى البائع فمن ثم وقع الفرق   اذا تعذر عند
الحلول او انقطع فطالب كان مخيرا بين الفسخ والصبر هذا قول الشيخ معتمدا على
روايتي عبد الله بن سنان في الحسن عن ص ع وعبد الله بن بكير في الصحيح عنه ع ايضا
نعم لا ينفسخ العقد بمجرد التعذر لاصالة البقاء فانه على ما كان ولان تعامل التسليم غير مشه
لقضية الاجل وانما مورد العقد ما في الذمة وانما حصل الخيار لمكان التعذر حذرا من الضرر
المنفي بالحديث قال ابن ادريس لا خيار محتجا بان العقد ثابت ففسخه يحتاج الى دليل
ولقوله تعالى اوفوا بالعقود والجواب قد بينا ذلك وسنا فوائد   الخيار هنا ليس على الفور
لان تاخيره انتظار وتاجيل والاجل لا يلحق بعد العقد بخلاف خيار الغبن كما علم
نعم لو صرح بالامهال هل يبطل خياره نظر من تجدد حق حال محالا فهو كخيار المولى بنهاو لانه
كتاخير الدين المؤجل ومن ان الامهال احد قسمي تاخيره وقد ارتضاه فيلزمه اما لو صرح
بابطال خياره فانه يبطل بطريق الاولى   لو مات المسلم اليه قبل وجود المسلم فيه كان الخيار
ثابتا لحلول الدين بموت من عليه ان لم يفسخ يرجع الى الثمن الذي وقع عليه العقد لا بجزء
من القيمة الزايدة فيما بعد   لو علم الانقطاع قبل الاجل هل له الخيار والحالة هذه ام لا او
من العلم بحصول العلة الموجبة للتخيير فيثبت ومن عدم استحقاق المطالبة   لو كان
يوجد في بلد اخر لم يجب نقل الا مع المشقة ولا عدمها اذا كان بعين البلد والا وجب
لو عاوض المستحق لمن هو عليه من حقه بعد انقطاعه جاز بغير الجنس مطلقا اما بالجنس فمع التساوي
يجوز وعدمه منعه الشيخ محتجا بالروايات وجوزه المفيد والحليون للاصل وعدم ما يدل
على المنع اذ المبيع هو السلعة الثابتة في ذمة البائع لا الثمن فلا يكون ربا ويؤيده رواية
ابن ابي عمير عن ص ع مرسلا وحملوا الاول على الكراهة   لو تعذر البعض قبض الموجود

وتخير



وتخير في الباقي وطالب بحصته من الثمن لو فسخ وهل للمسلم اليه خيار يحتمل ذلك
لتبعض الصفقة عليه اما لو كان التعذر بتفريط فلا خيار له   ولو اسلف في غنم
وشرط اصواف نعجات بعينها قيل يصح والاشبه المنع للجهالة القايل بالصحة
الشيخ ويكون العقد مشتملا على بيع وسلف ان شرط الاجل في الجزء الاخر وابن ادريس
منع ذلك واختاره المص والعلامة بالجهالة لكون الصوف مجهولا وقد تقدم بطلان
قولهما   ولو شرط ثوبا من غزل امراة معينة او غلة من قراح بعينه لم يضمن
من شرايطه صحة عقد السلم استناد المسلم فيه الى ما لا يخل عادة فلو اسنده
الى قراح بعينه او بستان بعينه او قرية صغيرة المزرع بطل العقد ولا كذا لو اسنده الى
رستاق كبير فانه يصح وقول المص لم يضمن يدل على انه صحيح لكنه غير لازم للمسلم
اليه وليس بشيء بل الاجود ما ذكرناه   ولو اعتقه فروايتان احدهما يسعى في الدين
والاخر لا يسقط عن ذمة المولى وهي الاشهر اما رواية السعي ففي عجلان عن ص ع وشبهها
رواه الكافي عنه ع ايضا وعمل بذلك الشيخ ره واما رواية لزوم المولى فلم تقف
عليها بخصوصها لكنه فتوى الشيخ ره واختاره ابن حمزة وابن ادريس نعم روى ابو بصير عن ق ع
قال قلت له الرجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين
فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد
في الدين فان كان اشارة المص الى هذه فخطاء لانه تقرر في الاصول تخصيص المطلق بالمقيد
اذا تعارضا ويعمل بالمقيد فوجب حمل رواية ابي بصير على ما بعد العتق قال ابن ادريس
اذنه له في الاستدانة جار مجرى التوكيل ولا كلام ان الوكيل في الاستدانة لا يلزمه
الدين قال العلامة محل الخلاف اذا استدان العبد لنفسه لا لمولاه واما اذا استدان

ثم لو اقرضا خلاف في انه لازم لمولاه واختار فيه قول الشيخ في ه عملا برواية عجلان والكافي
على عدم الاذن في الاستدانة وح يكون رواية ابي بصير مؤيدة لذلك وفي المختلف
في المسئلة اشكال من اذن السيد في الاستدانة المقتضي للزوم الدين له عملا بالاصل
ومن روايتي عجلان واخيها    ولو كان ماذونا في التجارة فاستدان لم
يلزم المولى وهل يتبع العبد فيه قيل نعم وقيل يتبع به اذا اعتق وهو
شبه الاول قوله ه والثاني قوله ط ف وبه قال التقي والحلي وقال ابن حمزة
ان علم ان الدين ليس باذن المولى فهو لازم للعبد مع به وان لم يعلم يستسعى العبد
وقال العلامة ان استدان لضروريات التجارة لزم المولى والا لزم العبد مع
قيل عليه ان الاذن في التجارة ان استلزم الاذن في الاستدانة لضروريتها
فهو خلاف الفرض لان الفرض انه غير ماذون في الاستدانة وان لم يستلزم فلا م
انه يلزم المولى ح لانه نفس المتنازع قلت محل النزاع هو عدم حصول الاذن
صريحا لا عدم حصوله مطلقا وبينهما فرق    القسم الثاني في القرض وفيه
اجر جزيل من معونة المحتاج تطوعا لا شك ان القرض من المروة والمعروف
من التعاون على البر قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وسماه الصادق ع معروفا وهو
افضل من الصدقة العامة ففي الحديث عنه ص انه قال رايت على باب الجنة مكتوبا الصدقة
بعشرة والقرض بثمانية عشر وعلل ذلك بان القرض يرد فيقرض دائما والصدقة
ينقطع ويحتمل عندي وجه آخر وهو ان القرض اعم نفعا لان كثيرا من ذوي التجمل لا يقبل
الصدقة وايضا انه يكون للغني والفقير والصدقة غالبا لا يكون الا للفقير والصدقة
غالبا يكون الاخير ان قلت قد ورد في الحديث ان القرض مرتين بمثابة الصدقة

الناس ح

ح



وهو خلاف ما تقدم قلت يمكن ان يكون حمل الصدقة هنا على الخاصة كالصدقة على
الارحام والعلماء والاموات فان الاولى باربعة وعشرين والثانية بسبعين
والثالثة بسبعمائة كما ورد في الرواية ويجب الاقتصار على العوض ولو شرط النفع
ولو بزيادة الوصف حرم ويريد بالعوض المثل من غير زيادة سواء كانت
عينا او صفة اما العين فلانه الربا بعينه واما الصفة فلقوله ص عن القرض
اذا جر نفعا فاسد او جر القرض نفعا فهو ربا ومن مسائل    اذا جعل القرض
شرطا في البيع او غيره فليس بحرام اما مع المحاباة ففيه تردد والمصنف في ذلك في
بعض تصانيفه وللعلامة قولان منعه ولمعه والعلامة في ذلك كلام واحتجاج من
الطرفين لا يحتمل ذكره هنا لطوله ومنه لو شرط عليه رهنا بدين آخر او كفيلا او بيعا
او اجارة بدون عوض المثل    قال الشيخ ه والتقي والقاضي بجواز اشتراط اعطاء
الصحاح بدل المكسرة والغلة بدل الجيدة محتجين برواية يعقوب بن شعيب عن ص عن الرجل
يقرض الرجل دراهم الغلة فياخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال
لا باس ومنع ذلك ابن ادريس وله والعلامة لرواية الحلبي في الحسن عن ع
اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما شرط والجواب
عن رواية ابن شعيب القول بموجبها اذ ليس فيها ذكر الشرط وكذا في رواية عن
ص وق عليهما السلم خير القرض ما جر نفعا فانه محمول على المتبرع به    لو اسقط السلطان
الدراهم المقترضة واجرى غيرها قال الشيخ والقاضي والعجلي ليس له الا الاولى لرواية
يونس صحيحا عن ص وقال الصدوق في ع له الجائز بين الناس لرواية محمد بن
عيسى عن يونس عن ص والاقوى الاول وان تعذر قيمتها من غير الجنس حذرا

وله

من الربا ويكون ذلك وقت الدفع لا وقت التعذر او القرض وقال الشيخ ره
وقت القرض وفيه نظر لان الثابت في الذمة هو المثل ولا ينتقل الى
الا وقت تعذره والخبر عدد اخذ الشرط ان لا يتفاوت ومع التفاوت
فلا بد من الوزن ويملك الشيء المقترض بالقبض خالف الشيخ ره في
ذلك وقال لا يملك الا بالتصرف وهو ممنوع لان اباحة التصرف
فرع الملك فلا يكون الملك مشروطا به والا لزم الدور المحال ويتفرع على القولين ان
له الامتناع من رد العين لو كانت موجودة بعينها بل من دفع المثل في المثلي
والقيمة في القيمي ولو رد العين في المثلي وجب القبول اما لو رد القيمي بعينه من غير تغير
نقص قال الشيخ يجب القبول وفيه نظر اذ الاصح ان اقراضه يوجب ثبوت قيمته
في ذمة المقترض فالمدفوع ليس عين الحق فلا يجب قبوله نعم قال الشيخ يحتمل
وجوب قبولها ان تساوت هي او زادت وقت الدفع صح وان نقصت فلا وفيه
نظر ينشأ من انها ليست عين الحق نعم ان قلنا ان قرضه يوجب ثبوت مثله
مشخصا بصفاته الى صفة به وجب القبول ولا يوجب الدين الحال
مهرا كان او غيره هذا اذا لم يحصل احد امور اشتراط الاجل في عقد لازم
الايصاء بالصبر الى مدة معينة النذر او العهد او اليمين فان الانظار طاعة فيلزم
باحد هذه الثلثة ومع الياس قيل يتصدق به قاله الشيخ ولا اعلم مستنده
صريح في ذلك وقال ابن ادريس اذا لم يعلم له وارث دفعه الى الحاكم فان قطع على
ان لا وارث له كان للامام وهو الحق لكن على تقدير العلم بموته وعدم وارث يكون
للامام اما اذا انتفى العلم بذلك فحفظه اولى حتى يظهر خبره او خبر وارثه لا تصح القضاء

بالدين



بالدين لان الدين لا يتعين لصاحبه الا بعد قبضه فقبل القبض يكون باقيا كليا في
المضاربة يجب ان يكون معينا لتعلق احكام المضاربة من اشتراك النماء وكونه امانة
لا يضمن الا بتعد او تفريط او غير ذلك فيصدق دليل كل شيء من الدين قبل
قبضه تعين لمالكه وكل مال المضاربة يجب تعينه لمالكه فلا شيء من الدين بمال
مضاربة ولو اسلم الذمي قبل بيعه قيل تولاه غيره وهو ضعيف لا اعلم العامل
به لكن للشيخ قول انه اذا مات الذمي وعليه دين وله خمر او خنزير جاز ان يتولى
بيعه من ليس بمسلم نعم روي في ذلك رواية مقطوعة يدل ظاهرها على ما قاله ونحن نقول بها باطل
لانه لا يخلو اما ان يخرج الخمر عن ملك الذمي باسلامه اولا فان كان الاول فلا يجوز
بيعه حيا وميتا لا بنفسه ولا بغيره لان فعل الموكل وان كان الثاني جاز له بيعه
لكنه باطل اجماعا ولو كان لاثنين ديون فاقتسماها فما حصل لهما وما توى
بينهما لما كانت القسمة تمييز حقوق الملاك لم يكن لقسمة الديون اثر في الاخبار
لعدم تعين ما في الذمة ولا تمييز فيه وح نقول اذا دفع المديون الى احدهما
شيئا فلا يخلو اما ان يدفعه على انه لهما او على انه من اصل الدين ويطلق او يقول بقدر
نصيبك فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون ذلك القابض وكيلا لشريكه في
القبض فيقع القبض لهما او لا يكون وكيلا فاما ان يقبضه كذلك فيقع القبض لنفسه
بقدر حصته مشاعا والباقي قبضه موقوف على الاجازة فان اجاز الشريك
اخذ حصته منه وان لم يجز كان الشريك مخيرا بين الرجوع على شريكه او على الدافع ويكون
ذلك القدر امانة بيد القابض لانه وكيل للدافع في الايصال الى شريكه او
لنفسه فيكون مضمونا عليه لانه يضمن بصحيحه فيضمن بفاسده وان كان الثالث فاما ان يقبضه

كذلك الى النصف فيقع صحيحا في قدر حصته والباقي لشريكه المطالبة به او يرجع على
المديون بمقابله ولا يكون مضمونا على القابض ان كان الدافع عالما بفساد القبض وان
كان جاهلا ضمن وان قبضه على انه له ولشريكه وكان وكيلا وقع القبض موقعه
وان لم يكن واجاز الشريك فكذلك وان لم يجز كان مضمونا عليه ان جهل الدافع
والا فلا اذا عرفت هذا فلو اراد اختصاص كل واحد منهما بواحد من تلك الديون
عليهما وسائل ان يصطلحا على اختصاص احدهما بما على زيد والآخر بما على عمرو ويحصل
فيختص القابل على الاقرب ان يبيع احدهما الآخر سلعة بقدر حصته من الدين على
زيد فيحيل ثم يبيع القابل عليه تلك السلعة بقدر حصته على عمرو ويحيل فيحصر
القابل الاول بما على زيد والثاني بما على عمرو ان كل منهما صاحبه بحصته و
يقبل المديونان وفيه نظر لانه اذا لم يسبق دين فلا اثر له لانه توكيل في المعنى
وان سبق دين فهو القسم الثالث وهذا البحث بطوله يتفرع على قول الشيخ واتباعه
من انه اذا باع الشريكان سلعة فما قبض من الحق لهما وابن ادريس منع ذلك بل
اذا قبض احدهما حصته وقعت له كما لو ابرأ او وهب او صالح فانه يسقط حقه
ويبقى حق صاحبه قال العلامة الفرق حاصل فان ما ذكره اسقاط بخلاف القبض
فان المقبوض عين المال المشترك ولو بيع الدين باقل منه لم يلزم الغريم
ان يدفع اكثر مما دفع تردد منشأه من قول الشيخ والقاضي بذلك لرواية
محمد بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب
الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه فقال يدفع اليه قيمة ما
دفع الى صاحب الدين ويبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي عليه وسئله





رواية ابي حمزة عن الباقر عليه السلام ومن قول ابن ادريس ان الدين ان كان ذهبا او فضة
فلا يجوز ان يشتري باقل منه من جنسه وكذا لا يجوز بغير جنسه لان التقابض في المجلس
شرط في الاثمان وان كان الدين من غير الاثمان فلا يتعدد فيه الاقلية والاكثرية
وايضا البيع ان كان صحيحا فقد ملك المشتري جميع ما على المديون وان لم يكن صحيحا
لم يلزمه شيء مطلقا واختار العلامة وجوب دفع المديون جميع ما عليه الى المشتري
نظرا الى صحة البيع واجاب عن الرواية بحمل البيع على الضمان مجازا او كونه فاسدا
فلا يجب على الغريم ح ان يدفع الى المشتري الا ما دفع الى البائع ويبرئه
ويدفع الزائد الى البائع واستضعف شبهة ابن ادريس بان الدين ان يكون من
الاثمان ويشتري بغيرها من الامتعة والعروض وان كان من غيرها جاز ان
يشترى بالذهب والفضة بلا خلاف فيه ولا نسلم ان الاقلية والاكثرية لا يعتدان
ح بالنسبة الى القيمة اقول في كلام العلامة جوابا عن الرواية نظر فان حمل البيع
على الضمان على تقدير جوازه مجازا لا يوجب ان يدفع المديون ما عليه لا كله ولا
بعضه لكونه ضمانا حصل بغير اذنه كما دلت عليه الرواية وكذا على تقدير الفساد فان
المشتري العالم بالفساد ادى دينه بغير اذنه فليس له الرجوع عليه نعم مع جهله له
الرجوع على البائع ومع التعذر ما اخذ من المديون تقاصا قدر ما دفع واما استضعافه
لشبهة فجيد والاولى عندي حمل الرواية على ان البائع شرط على المشتري ابراء
المديون من الزائد او شرط عليه اخذ قيمة المدفوع فقط لا غير والشرط املك
واما شاع هذا الحمل جمعا بين عموم واحل الله البيع المقتضي لتملك المبيع جملة ومن
صحة الرواية القابلة للتاويل والشرط غير ممتنع حصوله وهو اولى من حملها على الضمان او الفساد

ولو جمع بين الابتياع والبيع فاجرة كل عمل على الآمر به ولا يجمع بينهما
لواحد وفي بعض النسخ الكتاب لا يجمع بينهما الواحد اي لا يجمع بين الشراء والبيع المتخير
الواحد فيكون موجبا قابلا والمشهور لواحد بغير الف ولعل تفسيره احدهما انه لا يجمع بين
الاجرتين لشخص واحد بمعنى انه لا يأخذ اجرة البيع من الآذن فيه كلتيهما والاجرة للشراء
من الآذن فيه كلتيهما بل يأخذ من كل واحد اجرة ما يعمل له فيأخذ اجرة الايجاب من
الآذن في البيع واجرة القبول من الآذن في الشراء وثانيهما انه اذا امره بالبيع
والابتياع فالاجرة على السابق وان اقترنا وكان الغرض تولية طرفي العقد
فالاجرة عليهما وكذا ان تلاحقا وكان الغرض مجرد العقد وان لم يكن الغرض مجرد العقد
بل الثمرة لكل منهما فللواسطة اجرتان على قدر العملين

## كتاب الرهن

وهو لغة اما مصدر رهنت الشيء عند فلان ورهنته اياه ولا يقال ارهنته الا في لغة
قليلة او اسم الشيء المرهون والثاني يجمع على رهان مثل حبل وحبال وقال ابو عمرو
ورهن ايضا جمع وقال الاخفش هي قبيحة لانه لا يجمع فعل على فعل الا قليلا شاذا
كسقف وسقف بل هو جمع الرهان فهو جمع الجمع وقرئ بهما وبالجملة هو مأخوذ
من رهن اي ثبت ودام والراهن الثابت ومنه نعمة راهنة وشرعا عرفه المصنف بانه
وثيقة لدين المرتهن ولو قال لدين المدين كان احسن لان الرهن والمرتهن يتضايفان
في الاشتقاق فلا يؤخذ لاحدهما في تعريف الآخر واختلف في معنى الوثيقة فقيل
معناه ليستوفي دينه به وقيل ليستوفي دينه منه وتظهر الفائدة في رهن ما لا يصح بيعه كام
الولد فعلى الاول يصح رهنها لان منع المالك من التصرف فيها وامكان بيعها
في الجملة لجواز زوال المانع بموت المالك الى القضاء وعلى الثاني لا يصح رهنها لعدم صحة

بيعها



بيعها والحال هذه وكذا في الرهن على الاعيان المضمونة على الاول يصح وعلى الثاني
لا يصح لعدم امكان استيفاء تلك الاعيان من الرهن لانحصار حق المالك فيها
واذا عرفت هذا فالرهن جائز بالنص والاجماع والحكمة المعاشية مدعوة الى شرعيته
فانه قد يضطر الى الاستدانة ولا يوثق بالمديون فيؤخذ الرهن على الدين
وهل يشترط الاقباض الاظهر نعم لا خلاف ان دوام القبض ليس
شرطا وانما الخلاف في شرطيته في لزوم العقد فقال الشيخ والمفيد وابن الجنيد
والتقي والقاضي والمص والشهيد نعم لوجهين قوله تعالى فرهان مقبوضة ورواية
محمد بن قيس عن ق ع لا رهن الا مقبوضا وقال الشيخ في ف وابن ادريس والعلامة
وولده ليس بشرط لوجوه اصالة عدم الاشتراط عموم اوفوا بالعقود لو كان
شرطا كالايجاب والقبول لكان تقييده تكرارا كما انه يحسن ذكر مقبوله ولو سلمنا
ذلك لم يلزم الاشتراط لان الآية سيقت ارشادا الى حفظ المال وهو انما يتم
بالقبض كما انه لا يتم الا بالارتهان والاحتياط يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن
وكما ان الرهن ليس شرطا في جواز الادانة فكذا القبض لو دلت الآية على الاشتراط
لكانت دالة من حيث دليل الخطاب وليس بحجة ان الحديث المذكور مع ضعف
ضعف محمد بن قيس فلا حجة فيه اجاب الاولون عن الاول بان الاصل يخالف الظاهر
وعن الثاني ان الوفاء بالعقد واجب اذا حصل شرطه لا مطلقا والا لوجب الوفاء به
بالمنع من كون الايجاب والقبول شرطين بل هما ماهية الرهن فلا يكون شرطا
لنفسه لان احدهما جزء ولا يوصف الشيء بجزئه وان سلمنا المغايرة وعدم الجزئية ولا نسلم
عدم حسن مقبوله والحق ان القبض امر خارج عن حقيقة الرهن شرط فيه بخلاف الاولين

بالفاسد

والقبول ام لذلك يصح وضعه بالايجاب والقبول كونهما خبرية     وكما ان الرهن
ليس شرطا في جواز الاداء انه الا الملازمة ممنوعة اذ لم يدل عليها دليل على انا
نقول حفظ المال واجب فيجب مقدمته ورهن الرابع ايضا لم يستدل بدليل الخطاب
بل بالاصل فيه وذلك ان شرعية الرهن ولزومه ثبتا مع القبض ولم يثبتا مع عدمه
فدعويه محتاج الى دليل وليس عن الخامس فان ضعفه وان ثبت ولكنه
انجبر بعمل الاصحاب وبتقييده بالقبول واضمار الصحة فيه اولى وللشيخ في ط القول
ولاشك ان القول بالاشتراط احوط لكن عدم اشتراط دوامه يقتضي عدم
حصول الحكمة في الوثيقة وح لا فرق بين القبض وعدمه ويمكن الجواب بان المنع
من صحة التصرف كاف في الاستيثاق     ولو شرط مبيعا عند الاجل
لم يصح اي لم يصح البيع لتعلقه على المدة ويكون مضمونا بقبضه بالبيع الفاسد
ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل والشجر في الرهن نعم لو تجدد بعد الارتهان
دخل لا خلاف في عدم دخول الزوائد الحاصلة عند الارتهان الا مع اشتراطها
وان كان ابن الجنيد قال بدخولها مطلقا فان الاجماع انعقد بعده على عدم الدخول
وانما الخلاف فيما تجدد منفصلا كالولد والصوف لا متصلا كالسمن والطول فانه
لا خلاف في دخوله ولو تجدد فقال الشيخ والمفيد وابن الجنيد والتقي والقاضي وابن
حمزة وابن ادريس بدخول المنفصل المتجدد ولم نجد لهم دليلا سوى ادعا بعضهم الاجماع
واحتج بعض الفضلاء على الدخول بانا لو اشكلنا في مالك النماء في غير الرهن
امونة او غيره لحكمنا بتبعيته للاصل ودخوله في ملك مالك الاصل ولهذا الحكم الاكثر
ان حمل المدبرة بعد التدبير مدبر كانه عند الاطلاق ولا قائل بالفرق قلت فيه

استيثاق

نظر



نظر اذ لا يلزم من تبعيته في الملكية تبعيته في تعلق الرهن به واما حمل المدبرة فعلت بحاله
العتق وقال الشيخ في ط بعدم دخوله واختاره العلامة وهو الاقوى للاصالة
عدم الدخول     ولا يدخل زرع الارض في الرهن سابقا كان او
متجددا لم تسمع في ذلك خلافا لكن لو تجدد الزرع يجبر الراهن على ازالته
قال الشيخ لا لانه تصرف في المنافع وهي غير داخلة في الرهن وللاصالة
عدم الجبر وقيل نعم لان نبات الزرع تصرف في الارض وهو ممنوع كالمتاع في الدار
ولتضرر الدائن لو اراد بيع الارض المشغولة بعد الرغب واختاره المص في ع
ويشترط ثبوته في الذمة مالا كان او منفعة للحق المرتهن عليه شرطان
ثبوته في الذمة فلو لم يكن ثابتا في الذمة كالامانات باسرها لم يصح الارتهان
عليها وكذا ما حصل سببه ولم يثبت بعد في الذمة كالدية قبل استقرار
الجناية ثم الثابت في الذمة قد يكون مالا وهو ما يحيقه الملك قائما بذاته كالدنانير
والدراهم والحبوب وغيرها وقد يكون منفعة وهو ما يحيقه الملك قائما بغيرها
كالمنافع المطلقة امكان استيفائه من الرهن فلا يصح على ما لا يمكن استيفائه
منه كالاجارة المتعلقة بعين المؤجر فان ما يؤخذ الرهن عليه يصح ضمانه ويصح الابراء
ولا شيء من الاجارة المذكورة كذلك     ولو رهن على مال ثم استدان آخر فجعله
عليهما صح هذا اذا كان الدينان لواحد اما لو كان الثاني لغير الاول كان موقوفا
على اجازة الاول ومع اجازته يحتمل بطلان رهانته لان لازم الرهن
اختصاص المرتهن وتقدمه بدينه ومنافي اللوازم يستلزم منافي الملزومات
وحيث اجاز الاول الرهن الثاني فقد ابطل حقه ويحتمل البطلان فيما قابل دينه

الثاني اذا المقصود استيفاء الدين وهو ممكن به فلا منافاة ويحتمل عدم البطلان
مطلقا وهو الاصح لعدم الدلالة مطابقة وتضمنا وهو ظاهر وكذا التزاما لانه
مانع من دينين بعين واحدة وتقدم احدهما وتشريكهما فيه ويكون الفائدة
انه لو قضى الراهن حق السابق او ابراه او اسقط حق الرهانة بقي حق الاول
وفيه رواية بالجواز مهجورة هي ما رواه الشيخ عن حماد عن الحلبي عن ص ع في
رجل رهن جارية قوما ايحل له ان يطأها قال ان الذين ارتهنوها يحولون بينه وبينها
قلت ارأيت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى به باسا ورواها ايضا
ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه والكليني عن محمد بن مسلم عن ق ع وهو السندان
صحيحان الا ان الاصحاب هجروهما لمنافاتها الاصول المذهب وتقوله ص والراهن
والمرتهن ممنوعان من التصرفات بقي ها هنا مسئلة وهي لو وطي فعل حراما ولحق به الولد و
صارت ام ولد وهل يبطل الرهن الاصح لا لسبقية الراهن على الاستيلاد
وبه قال في ط وابن ادريس وقال في الخلاف ان كان موسرا الزم قيمته الا تكون
مكانها رهنا لحرمة الولد وان كان معسرا كانت بحالها رهنا والاول هو مع هذا التفصيل
فالفتوى على الاول    وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن تردد اشبهه الجواز
فيما من قبل الشيخ ومن انه نوع تصرف وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد
فلا المانع لدلالة الاجازة على الرضا والاشبه الجواز لابتناء العتق على التغليب مع
حصول شرطه وهو فائدة الشرط والدوام لانتفاء المانع وهو اختيار العلامة
لو باع المرتهن في غير موضع البيع فاجاز الراهن صح الملك النهي هو شرط    وفي المتن
رواية اخرى وهذه رواها الصدوق في الفقيه عن محمد بن عيسى عن سليمان

والاظهر رهن الراهن تردد
والمعروف ... الاجازة
من حيث النهي والاقرب البطلان
لعدم الملك

بن جعفر



بن جعفر قال كتبت اليه ع وساق القول الى ان قال فكتب ع جميع البيان فيه سواء يتوزن
منهم بالحصص وكذا روى الشيخ في السند وسند اخر فيه ابو عمران الارمني عن عبد الله
بن الحكم عن ص ع وهما ضعيفان لان الشيخ ضعف ابن عيسى في كتاب رجاله مع مخالفتهما الاصل
فان فائدة الرهن التقدم به على الغرماء والا ما كان وثيقة مع اشتمال الاول على
المكاتبة و    وفي رواية الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذي يركب
ويشرب النفقة    هذه رواية السكوني موثقا عن ص ع عن علي ع عن النبي ص الظهر يركب
اذا كان مرهونا وعلى الذي يركبه نفقته والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي
يشربه نفقته وافتى بمضمونها الشيخ في ط والتقي وقال ابن ادريس لا يجوز للمرتهن التصرف
فيه بالركوب ولا غيره للاجماع على ان الراهن والمرتهن ممنوعان من التصرف
واما الانفاق فان تبرع به المرتهن فلا رجوع به والا فله الرجوع اقول الحق ان الكلام
ليس كما قاله الشيخ على اطلاقه ولا كما قاله ابن ادريس فلانه ان اراد الشيخ ان مع
عدم امكان استيذان الراهن او من قام مقامه في الانفاق وفي التصرف يكون
للمرتهن ذلك ولا يكون ثم زيادة على احدهما فهو حق وعليه يحمل الرواية وان كان مع
امكان ذلك التفاوت ممنوع لما تقدم من منع المرتهن من التصرف واصالة عدم
استباحة مال المسلم الا عن طيب نفس منه واما الثاني فلان الانفاق لا يتعين
ولا يجب التبرع به وربما تعسر المالك الراهن او من قام مقامه فلو لم يجز للمرتهن الركوب
والشرب لزم تفويت المنفعة على المرتهن مع لزوم الانفاق له والرجوع عليه
يضمن المرتهن قيمة الرهن يوم تلفه وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف
الاول قول الشيخين ره والثاني قوله في ط وقال ابن الجنيد يلزمه الاعلى من حين التلف

الى ان يحكم عليه بقيمته وقال العلامة حكمه كالغاصب في القيمة من حين تفريطه الى حين
تلفه وان كان من ذوات الامثال وجب المثل ومع التعذر القيمة وقت الاداء
وهذا هو الحق وعليه الفتوى وفي قوله نظر لانه غير مضمون عليه قبل التفريط وكذا في
قول ابن ادريس لان وقت الحكم عليه لا دخل له في كمية المضمون لان الحكم عليه انما
هو بالخروج الى الخصم من حقه فالخروج متاخر فلو زادت القيمة كانت مضمونة
ان كانت مما وان كان شيئا فالحكم انما هو بالخروج بالمثل وانما ينتقل الى القيمة حال
ارادة الخروج وذلك وقت الاداء       ولو اختلفا فالقول قول الراهن وقيل
القول قول المرتهن وهو اشبه الاول قول الشيخين وابن الجنيد والقاضي والتقي وسلار
وابن حمزة نظرا الى كون المرتهن صار خائنا فخرج عن الامانة فلا يقبل قوله والثاني
قول ابن ادريس لا لكونه امينا بل لكونه غارما ومدعى عليه ولاصالة براءة الذمة من
الزائد عما يجيب       لو اختلفا فالقول قول الراهن وفي رواية القول قول
المرتهن ما لم يدع زيادة عن قيمة الرهن ما ذكره هو قول اكثر الاصحاب ويؤيده اصالة
براءة الذمة من الزائد لما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي
وعمل عليها ابن الجنيد وهي ضعيفة بالسكوني ومنافاتها للاصل       لو قال القابض هو
رهن وقال المالك هو وديعة فالقول قول المالك مع يمينه وفيه رواية اخرى
متروكة ما ذكره هو قول اكثر الاصحاب لاصالة عدم الرهن ولكون المالك منكرا وفي البينة
يدعي والقول قول المنكر مع يمينه ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن ع في البينة على الذي
عنده الرهن بانه لم يكن امانة يعني الذي له الرهن اليمين واما الرواية فهي ما رواه الشيخ في الموثق
عن عباد بن صهيب عن ع مضمونها ان القول قول الذي يقول هو رهن ومثلها

الجنيد



ابن ابي يعفور عن ع ايضا وهما ضعيفان اما الاولى فلان عباد تبري واما الثانية
ففي طريقها الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وعمل الشيخ بهما في ... وشنع عليه ابن
ادريس قال العلامة قول الشيخ ليس بعيدا اما اولا فللروايات واما ثانيا
فلانه صاحب اليد فيسمع قوله اذ ليس مدعيا عادة واما ثالثا فلانه يدعي الظاهر
احتياطا لصاحب الدين على المالك اعترف له بالامانة وجعله امينا فقد
قوله في التلف اقول كلام العلامة هذا تعصب على ابن ادريس ونصرة لسهو الشيخ
اما اولا فلان الروايات قد عرفت ضعفها فلا يحسن الاعتماد عليها واما ثانيا
فلانا لا نسلم ان صاحب اليد يقبل قوله مطلقا وان كانت غير عادية بل اذا
لم يخالف الدليل ولا يقبل قول المرتهن في زيادة الدين كما عدم لكن ليس كذلك
واما ثالثا فلان الظاهر هنا معارض بالاصل وهو عدم الرهن ولا نسلم
ان صاحب اليد يقبل قوله مطلقا وان كانت غير عادية بل اذا لم يخالف
الدليل ان المالك اعترف له بالامانة مطلقا بل لو ادعى الارتهان لم يدع اولا
فعنده انه غاصب خصوصا لو كان الدين مؤجلا لم يحل بعد ولابن حمزة هنا تفصيل
استحسنه بعضهم وهو انه ان اعترف المالك بالدين فالقول قول مدعي الارتهان عملا
بالقرينة وان انكر فالقول قوله في عدم الرهن       كتاب الحجر
المحجور هو الممنوع من التصرف في ماله قال الجوهري الحجر مصدر قولك حجر عليه القاضي يحجر
حجرا اذا منعه من التصرف في ماله وعرفه المصنف بذلك شرعا ورد عليه وجوه
ان العبد لا يملك على قول الاكثر فلا مال له فلا يدخل في المحجور مع انه عد الرق في
اسباب الحجر       ان اراد تصرفه في ماله كل ماله ورد المريض فانه محجور على ما عدا الثلث مع انه

غير محجور عليه في كل ماله بل في بعضه وهو ما زاد على الثلث وان اراد العصبة فهي لفظ
دلالة على منع انه رد على الصبي والمجنون فانهما ممنوعان في الكل وان اراد ما لتصرف
اي تصرف كان لم يدخل احد من محجور عليهم في تعريفه لان كل واحد منهم لا بد ان يملك
وليس من ماله وذلك التصرف غير ممنوع منه وان اراد التصرف الناقل للملك
بعوض ورد عليه منع المريض بانه لو باع ماله كله بعوض المثل لم يمنع الا مع الاحاطة او محاباة
وان اراد التصرف الناقل بغير عوض ورد عليه منع الصبي بالعوض ومحاباة المريض فيها
والحجر مما عده الحكيم للسفيه مراعاة لمصالح العباد وقد دل على شرعيته النص والاجماع
وفي رواية من ثلث عشرة الى اربعة عشر وفي اخرى ببلوغ عشر ولا الاخير
فرواها ابو حمزة الثمالي عن ع قال قلت له جعلت فداك في كم تجري الاحكام
الصبيان قال في ثلث عشرة سنة واربع عشرة قلت فانه لم يحتلم قال فان الاحكام تجري
عليه وفي معناها ما رواه ابن سنان عن ص وافتى بمضمونها ابن الجنيد قال الثاني في شرحه
عند حكمه بان البلوغ يحصل بخمسة عشر لعل ما ورد بدون ذلك من الروايات يحمل
على انه احتلم او انبت وكانه لم يقف على هذه الرواية او ان الحسن قد غلط والعلامة
فقال انها ضعيفة السند فان في طريقه عبد الله بن جبلة وقال وفي سنده يحيى بن
الربيع ويحيى ابن المبارك ولا نعرف حالهما ان قلت يمكن حملها على الاستحباب
بمعنى انه يستحب له التكاليف في ذلك السن قلت فيه نظر فان في الرواية انه
وجب عليه ما يجب على المكلفين احتلم او لم يحتلم مع ان هذا الحمل ليس بعيد من حمل
الوجوب على شدة الاستحباب واما رواية العشر فرواها جماعة منهم عبد الرحمن بن
ابي عبد الله وابو بصير وابو ايوب ومنصور بن حازم لكنها في الوصية لا غير والعم

حجيها



حجيها رواية في البلوغ لان جواز وصيته يدل على رفع الحجر عنه    وفي اعتبار العدالة
تردد ينشأ من عدم دليل يدل على ذلك وخلو كلام المفسرين من اعتبارها
ومن قول الشيخ باعتبارها وضعف شبهته في ذلك وقد بيناها في كتابنا
العرفان في فقه القرآن وبينا ضعفها والبحث هنا ان نقول لا شك ان المفهوم من
الرشيد عرفا هو اصلاح المال وعدم الانخداع في المعاملات ولم يرد عن
الشارع في تحديد الرشيد زائدا على ذلك فيحمل عليه نعم ان استلزم الفسق
اتلاف المال كان زوالا معتبرا والا فلا    وكذا في التبرعات المنجزة على خلاف
سيأتي ان شاء الله ذكر الخلاف في ذلك في كتاب الوصية

كتاب الضمان

وهو عقد شرعي للتعهد بنفس او مال قال الجوهري ضمنت الشيء ضمانا كفلت به
فانا ضامن وضمين وضمنته الشيء تضمينا فضمنه عني مثل غرمته وشرعا
يقال على معنيين عام وهو التعهد بالنفس او المال وخاص وهو تعهد بالمال
ممن ليس عليه مثله فان كان عليه مثله فهو الحوالة واما التعهد بالنفس وهو الكفالة
اذا عرفت هذا فهنا فوائد    قوله عقد يستلزم حصول الايجاب من الضامن والقبول
من المضمون له اذ كل عقد يستلزم هذا شانه فايجابه ضمنت او تعهدت او التزمت
وقبوله قبلت ورضيت وشبهه ولا يشترط فورية نطق المضمون له بل له ايضا فسحة
والرجوع على المضمون عنه    يجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة من
المطابقة للايجاب واعتبار العربية اختيارا    ولا بد من رضا من المضمون
له ولا عبرة بالمضمون عنه ولو علم فانكر لم يبطل الضمان على الاصح رضي الضامن
شرط اجماعا لاستحالة اثبات مال في ذمة شخص بغير رضاه وبقي هنا مسائل الاول

هل يشترط رضى المضمون له ام لا قال الشيخ في ط ف ثم تردد من حيث انه اثبات
حق له في ذمة شخص فلا بد من رضاه ويؤيده رواية عبد الله بن سنان عن ص ع في
الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ومن رواية ابي سعيد الخدري قال كنا في جنازة
فلما وضعت قال رسول الله ص هل على صاحبكم من دين فقال علي ع هما علي يا رسول الله انا لهما ضامن
فصلى عليه رسول الله ص ثم اقبل على علي ع فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك
رهانك كما فككت رهان اخيك فلو كان رضاه شرطا لاستاذنه رسول الله ص وحكم
الصحة باعتبار رضاه وقضيته على عدم دلالة فيها على علمه لاحتمال حضوره ورضاه
وايضا عدم اعتبار رضاه في الميت لا يدل على عدم اعتباره مطلقا لجواز خصوصية
الميت مع ان يكون حكاية الحال لا عموم لها الثانية رضا المضمون عنه هل هو شرط ام لا
ويتفرع انه لو علم وانكر فجزم الشيخ في الكتابين بعدم اعتباره وقال المفيد ره انه لو
علم وانكر لم يصح الضمان وفيه دلالة على وجوب اعتبار رضاه والاصح الاول
لعموم قوله ص الزعيم غارم ولانه كقضاء الدين لا يشترط فيه اذن المديون قال الاكثر
ان المال بالضمان ينتقل الى ذمة الضامن فلا عادة الى ذمة المضمون عنه يتوقف
على صحة الضمان فكيف يجعل مقدمة في اثبات الصحة الثالثة هل يشترط معرفة الضامن
بالمضمون له وعنه قال في ف يشترط معرفتهما اما المضمون له فلانه لولاه لم يؤمن الغرر
لجواز رداءة معاملته وصعوبة اقتضائه واما المضمون عنه فليعرف هل يستحق عليه شي
ام لا وتابعه العلامة في الاول الثاني لانه لا بد من تميزه عند الضامن وتخصيصه عن غيره
ليقع الضمان عنه والاقوى عدمهما اما اذا لم يكن الضمان بسبب حافظا مع ولها اذا كان
تبرعا فلانه احسان لا يبدي عقل العاقل من معرفة محله والاجماع وقع ذلك في غيره



وقد ورد النهي عن وضع المعروف عند غير اهله كما قال ع هو وليس لوضع المعروف
في غير اهله الا محمدة اللئام وليس في ضمان علي ع دلالة على عدم ذلك لجواز
معرفتهما ولم ينقل وهو ينقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن
ويبرأ المضمون عنه هنا فوائد قال الجمهور ان الضمان ضم ذمة الضامن الى
ذمة المضمون عنه فيجوز له مطالبة ايهما شاء وقال اكثر الاصحاب بانه نقل المال
من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فليس للمضمون له مطالبة المضمون عنه ولو
ابراه لم يبرأ الضامن ولو ابرأ الضامن برئا معا ويدل على الحق رواية الخدري في فعل علي ع
ورواية جابر بن عبد الله الانصاري ان رسول الله ص كان لا يصلي على رجل عليه دين
بجنازة فقال هل على صاحبكم دين قالوا نعم ديناران فقال صلوا على صاحبكم
قال ابو قتادة هما علي يا رسول الله ص فلما فتح الله على رسوله قال انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم فمن ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلي فانهما يدلان على نقل المال عن
ذمة المضمون عنه والا لما بقي فرق بين الحالين ضمان عهدة الثمن ضم ذمة
الى ذمة على القولين ومعنى الضمان على القولين ومعنى ضمان عهدة الثمن انه اذا
باع الانسان شيئا وخشي ان يخرج الثمن مستحقا او المبيع كذلك فيضمن شخص اخر عهدة
الثمن في الحالين فللمضمون له الرجوع على من شاء من الضامن والمضمون عنه والرجوع
يكون باقل الامرين من المضمون وما دفع الاعيان المضمونة كالمغصوب والمقبوض
بالبيع الفاسد والمسوم والعارية المضمونة هل يصح ضمان شي من ذلك ام لا اما على القول الاخر
بانه ضم ذمة فيصح قطعا واما على القول بانه نقل فمحل صحة ضمانها لانه يثبت في ذمة الغاصب
اما العين او قيمتها فيجوز انتقال ذلك الى الضامن ومن ان حق المالك منحصر في العين ولا

في الذمة قيمتها الا مع تعذر العين فيكون ضمان ما لم يجب لان الفرض ان العين موجودة
والضمان المؤجل جائز وفي المعجل قولان اصحهما الجواز الدين اما حال
او مؤجل وعلى التقديرين فالضمان اما حال او مؤجل فالاقسام اربعة ان يكون حالا
ويضمن مؤجلا فيصح اجماعا ان يكون مؤجلا ويضمن حالا وهذا منعه الشيخ والمفيد
لان الضمان وضع للارفاق وهذا الارفاق فاته لو طالب حالا لوجب على
الضامن الاداء ولا رجوع له على المديون فيفوت الغرض وفيه نظر لانه
ان ضمن بسؤاله فليس له المطالبة بالاداء واختار المص والعلامة الصحة لعموم
قوله صلى الله عليه وآله الزعيم غارم ان يكون مؤجلا ويضمن مؤجلا فالاجل الثاني ان كان
ازيد صح اجماعا وان كان مساويا فكذلك على الاقوى وان كان انقص منه او مما في ذمته ففيه
الخلاف كما سبق والاقوى الصحة ان يكون حالا ويضمن حالا فعند الشيخ لا يصح
ايضا وعند المص والعلامة وهو الاقوى ولو ما عليه صح وان لم يعلم كميته
على الاظهر هذا قول الشيخ في ... والمفيد وابن الجنيد والتقي وسلار وزهره والقاضي
في الكامل واختاره العلامة لعموم قوله الزعيم غارم وكقوله ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم ولرواية عطا عن ق ع ان من مات وعليه دين فرسول الله كفله وقال
الشيخ في ط وف وتبعه ابن ادريس بعدم صحته لان ذلك غرر وهو منهي عنه
اجاب العلامة بان الغرر انما هو في المعاوضات التي تقتضي التنازع اما مثل الاقرار
والضمان فلا لان الحكم فيهما معين وهو الرجوع الى المقر في الاقرار والى البينة في
الضمان فلا غرر هنا قلت للشيخ ان يقول الخطر لا يزول لقيام البينة لجواز قيامها
بمال يعجز عنه الضامن فلو اخذ به لادى الى الضرر المنفي ... ولا ضرر

نعم



نعم يمكن ان يجاب بان الضامن ادخل الضرر على نفسه بعدم احتياطه اذا عرفت
هذا فهنا فوائد اذا ضمن المال غيره يلزمه ما قامت به البينة بتاريخ سابق
على الضمان الا فيما بعده لان ذلك غير ثابت وقت الضمان ولو اقر المضمون
فان كان ذلك في تاريخ سابق على الزمان لزم الضامن والا فلا وثبوت ... اما
اما بالبينة او تصديق الضامن على السبق لو لم تقم بينة بشيء من المال
ولا اقرار وانكر المضمون فتوجهت عليه اليمين فردها على المضمون له فحلف
فهل يلزم الضامن ما حلف عليه ام لا قال الشيخ والقاضي ان حلف
برضى الضامن لزمه والا فلا وظهر من كلام المفيد لزومه وان لم يرض
والتحقيق ان جعلنا يمين الرد كالبينة لزمه وان جعلناها كالاقرار فيستقر
الى رضاه والا فلا وهذا اقوى لا خلاف انه مع عدم البينة والاقرار لا يلزم
ما وجد في دفتر وحساب وظهر من كلام التقي لزوم ما تعده الغريم وقد يدعى
ان ذلك ليس على اطلاقه القسم الثاني الحوالة وهي مشروعة لتحويل المال
من ذمة الى ذمة مشغولة بمثله وهنا فوائد ذهب الشيخ والقاضي وابن حمزة
الى اشتراط شغل ذمة المحال عليه واختار العلامة اصالتي الصحة وعدم
الاشتراط لكنه اشبه شيء بالضمان ويتفرع على القولين انه لو ادى المحال
عليه المال ثم ادعى على المحيل فادعى شغل الذمة بمثله فانكر فالقول قول المحيل على الاول
والقول قول المحال عليه على الثاني قال الشيخ في ط انما يصح الحوالة بذوات الامثال
لا بذوات القيم كالثياب والحيوان لانه اذا ثبت في الذمة بالقرض اما لو ثبتت بالجناية
جاز كارش الموضحة وقال ابن الجنيد يصح بكل ما يصح السلم فيه واختاره العلامة ورد في ...

لكونه معلوما ثابتا في الذمة فاما النقل على قول المصـ اذا اتحد الحقان جنسا ونوعا وصفة
الصحة الحوالة قطعا اما لو اختلفا في واحد منها فهل يصح ام لا الظاهر من اشتراطه التساوي المشكية
عدمه ولانه لا يجب على المحال عليه اداء ما ليس عليه وسواء قلنا الشيخ طاب ثراه وقال في موضع
آخر منه بالصحة واختاره العلامة لاصالة الجواز ولصحتها على البرى فعلى من عليه حق مخالف
اولى فاقول ان اشترطنا رضى المحال عليه فالحق الاخير لانه يلزمه بوقوع العقد برضاه
وان لم يشترط فالحق الاول نعم يرد على المصـ انه شرط رضى الثلثة وشرط ايضا
اتحاد الحقين وبينهما منافات شرط الشيخ في ط كون الحق المحال به مما يصح فيه
اخذ البدل قبل قبضه لان الحوالة نوع معاوضة فلا يصح الا حيث يصح المعاوضة
وتبعه القاضي وابن حمزة ولذلك قالوا لا تصح الحوالة بالمسلم فيه قبل قبضه ثم رجع الشيخ
عن ذلك وقوى انها عقد آخر غير البيع فلا يترتب عليه ما يترتب على البيع واجازه
العلامة ويشترط رضى الثلثة وربما اقتصر بعضهم على رضى المحيل والمحتال اما الاول
فهو المشهور واحتج عليه الشيخ بانه لا دليل على الصحة مع عدم رضى المحال عليه وايضا
اثبات مال في ذمة الغير مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته يتوقف على
رضاه واما الثاني فهو قول التقي وقواه العلامة في المختلف محتجا بانه لو باعه بغير رضاه صح
فكذا الحوالة والعدم الفارق قال ولم اقف على حجة تفيد اعتبار رضاه كما قال
الاصحاب اقول الحق ان نقول ان اعتبر باشتغال ذمته والحوالة بمثل ما عليه فلا يشترط
رضاه قطعا اذ للشخص استيفاء ماله بنفسه وبغيره واما اذا لم يشترط الشغل او كانت
الحوالة بالمخالف فلا بد من رضاه قطعا اذ قد يستلزم ذلك اضراره غالبا وقال
لا ضرر ولا ضرار ولا يرجع المحتال على المحيل ولو افتقر المحال عليه الا [illegible]



علما منا على هذا سواء قبض من الحوالة شيئا او لا وقال سلار ان اخذ شيئا من الحوالة فليس
له الرجوع وان لم ياخذ فله الرجوع والحق الاول لاصالة لزوم العقد وعدم اشتراط
القبض فلا يرجع عن الاصل الا بدليل وليس ويبرأ المحيل وان لم
يبرئه المحتال وفي رواية وان لم يبرئه فله الرجوع الرواية ذكرها الشيخ والكليني بطريق
حسن الى زرارة عن احدهما ع في الرجل يحيل الرجل بما كان له على رجل آخر فيقول له
الذي احتال برئت مما لي عليك قال اذا ابرأه فليس له ان يرجع عليه
وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذي احاله وعمل بمضمونها الشيخ والقاضي والتقي
وابن حمزة وابن الجنيد والمفيد وقال ابن ادريس والمصـ انه يبرأ بقبض الحوالة وان لم
يبرئه وليس له عليه رجوع واختاره العلامة محتجا بان الابراء اما ان يكون قبل
الاشتغال من ذمة المحيل ح شي حتى يحيله به والثاني يستلزم الحق من ذمة الى
اخرى فاذا تحققت وجب تحقق المعنى المشتق منه ولما رواه عقبة بن جعفر عن [illegible] قال
سالته عن الرجل يحيل الرجل بمال على الصيرفي فيتغير حال الصيرفي ايرجع على
صاحبه اذا احتال ورضي فقال لا وهو يدل بعمومه على المتنازع قلت وفيه نظر
اما اولا فلان هذا مبني على اشتغال الذمة بالحوالة وهو عين المتنازع بل الحوالة اثبات
حق المحيل الذي ثبت على المحال عليه للمحتال واما سقوط حق المحتال السابق في ذمة
المحيل فلا تقتضيه الحوالة الا على القول بانها عقد معاوضة والعلامة لا يقول به بل عنده
انه اسقاط فلا بد من الابراء لاسقاط حقه واما ثانيا فلان اشتقاق الحوالة من
التحويل فلا يجتمع الحقان للمحتال ممنوع لاحتمال التجوز ثم صار في الشرع حقيقة في غير
ذلك كما في الفسخ فان الاشتقاق يقتضي ان يكون الفاسخ قد نقل المكتوب في

تحصيل الحاصل لان ذمته بريئة
ما لم الحوالة [illegible] الى ابراء الآخر
لان الحوالة عقد لازم [illegible]
[illegible]

كتابه وليس كذلك بل هو مجاز بمعنى اثبات مثل صورة المكتوب في كتابه ان قلت الاصل
عدم المجاز قلت مسلم لكنه لازم قطعا لان احد الحقين ليس هو الآخر حسبه حتى يتحقق
التحويل بل غيره وخصوصا مع عدم اشتراط اتحاد الحقين جنسا ونوعا وصفة
فيكون مجازا ايضا واما ثالثا فلان الرواية غير معلومة الصحة لان عقبة مجهول
الحال    القسم الثالث في الكفالة الى قوله وفي اشتراط الاجل قولان
قال الشيخ والمفيد وابن حمزة وسلار والقاضي في احد قوليه لابد من الاجل
وقال الشيخ في ط واختاره ابن ادريس والمص والعلامة يجوز حالا لاصالة الجواز
وعدم المعارض    ولو قال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا
ابدا ولم يلزمه المال ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال
ان لم يحضره في الاجل هذه المسئلة ذكرها الاصحاب في كتبهم ومعتمدهم رواية الشيخ
في يب وابن بابويه في الفقيه عن داود بن الحصين عن ابي العباس
عن ع عن رجل تكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا
درهما قال ان جاء به الى الاجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ
بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو لها ضامن ان لم يات به الى الاجل الذي
اجله ورواها في يب بطريق آخر الى ابي العباس عن ع اذا عرفت هذا
فاعلم انه لم يذكر الشيخ واتباعه وجه الفرق بين المسئلتين بل افتوا بمضمونها
جامدين عليها وليس في اللغة العربية وجه الفرق فانه لا فرق عندهم من حيث
المعنى بين تقديم الجزاء وتاخير الشرط فان الجزاء وان تقدم فالمراد به التاخير فاذا
قلت اكرمك ان جئتني فهو في المعنى ان جئتني اكرمك وبذلك يضعف كلام

ابن



ابن ادريس في الفرق بانه يلزمه ضمان النفس حيث بدأ بضمانها ويلزمه ضمان
المال حيث بدأ بضمان المال واما تعليل غير المعصوم فالسؤال عنه باق فالاولى حمل
الحكم على النص او يقول اما الصورة الاولى فالعبارة المطابقة للرواية ان يقول
تكفلت بنفس فلان الى شهر مثلا فان لم آت به فعلي مائة درهم مثلا ولا شك
ان الجملة الاولى صريحة في الكفالة والجملة الثانية وهي قوله فان لم آت به
الى آخره ليست بضمان بل هي امر لازم للكفالة وان لم يذكره فانه لا كلام ان الكفيل
يلزمه عند الاجل اما احضار الغريم واداء ما عليه وذكر لازم الشيء غير مناف
له بل مؤكد له ولو لم يذكر الكفالة اولا في عبارته بل قال ان لم آت بفلان
الى مدة كذا كان علي كذا لكان ايضا كفالة لان لزوم المال على تقدير عدم احضاره
لازم للكفالة فجاز اطلاق اللازم وارادة الملزوم واما قوله في الرواية وهو كفيل بنفسه
ابدا فالمراد به القطع فانه كفيل لا ضامن بمعنى ان المال يلزمه من اول الوقت بل
لا يتصور الا انه كفيل ولا يلزمه المال الا مع انقضاء الاجل وعدم احضاره واما الصورة
الثانية وهي ان يقول علي مائة درهم الى شهر ان لم احضره فيه فهي ضمان مشروط
بعدم احضاره فان قلنا بصحة الضمان المشروط فالضمان والشرط صحيحان وانتقل
المال الى ذمته بعد الاجل مع عدم احضاره وان قلنا ببطلانه فلا كلام لان تقدم
الشرط انه باطل وليس ذلك منطوق الرواية حتى يكون مخالفا لها وان تاخر الشرط
كما هو المستفاد من الرواية فيحتمل ان الضمان قد انعقد بقوله كذا الى كذا ويكون ذكر
الشرط بعده كالمنافي لانعقاده فلا يكون مسموعا كما لو قال له علي مائة ثمن خمر فان
المال يثبت في ذمته باول كلامه ولا يسقط بقوله من ثمن خمر فكذا هنا ونظيره

قبل
هذا الفرق بين الصورتين فائدة اخرى وهي انه لو مات المكفول في الصورة الاولى
الاجل برئ الكفيل من الكفالة ولا يلزمه المال واما في الصورة الثانية فان المال
لازم له وان مات قبل الاجل وهذا فرق حسن لم يذكره احد من الاصحاب
ويبطل الكفالة بموت المكفول هذا هو المشهور بين الاصحاب
ويظهر من كلام ابن الجنيد انه اذا شرط ان عليه ما عليه ان لم يحضره حيا او ميتا
لزمه المال قال العلامة الكفالة تبطل بالموت مطلقا شرط او لم يشترط لان ذلك مقتضى الكفالة
وفيه نظر لان كون ذلك مقتضى الكفالة مسلم لكن مع الاطلاق واما مع الشرط
فلا لقوله المؤمنون عند شروطهم    كتاب الصلح وهو مشروع لقطع
المنازعة ويجوز مع الاقرار والانكار الا ما حرم حلالا او حلل حراما  قوله ان الصلح عقد
مستقل بنفسه ليس بيع ولا فرع على غيره من العقود وكما هو المشهور لاصالة عدم
الفرعية ولانه لو كان بيعا او فرعا عليه لما يصح الا حيث يصح واللازم باطل فكذا
الملزوم والملازمة ظاهرة واما بطلان اللازم فانه يصح مع الجهل ومع الانكار وللشيخ
سنا قولان احدهما انه بيع والآخر انه فرع على عقود خمسة هي البيع والصرف والاجارة والعارية
والهبة وعلى الابراء وذلك انه ان اقتضى اسقاطا فهو فرع للابراء وان اقتضى تمليكا فاما
لعين او منفعة وعلى التقديرين فاما بعوض او بغيره فهذه اربعة وتمليك العين
بعوض اما ان يكون العوضان من الاثمان اولا فالاقسام خمسة  تمليك عوض وهما
من الاثمان وهو فرع الصرف  تمليك عوض وليسا من الاثمان وهو فرع البيع وقيل
مطلق  تمليك العين بغير عوض وهو فرع العارية وليس للشيخ دليل على الفرعية الا كونه
تترتب عليه فائدة هذه العقود وذلك ليس بدليل على الفرعية ثم انه بنى على قوله في ط

مسئلتين



يصح
مسئلتين احدهما لو اتلف عليه ثوبا قيمته دينار فاقر له به وصالحه على دينارين لم
لانه لم يثبت له في ذمته قيمته وهي دينار فلو صالحه على دينارين كان ربا وجوز
ذلك ابن ادريس والمص والعلامة بناء على نفي الفرعية وعلى انه صلح على ثبوت
لا الدينار وفيه نظر من ان القيمي يضمن بقيمته على الاصح فلا يصح وثانيهما اذا ادعى
على رجل دراهم او دنانير فاعترف له بها ثم صالح بدراهم او دنانير وتفرقا قبل القبض
لم يصح لانه فرع الصرف وكذا لو صالحه على بعضه مع اتفاق الجنس لانه ربا ولو
لو قبض بعضها وابراه من الباقي صح لانه فرع الابراء  قوله شرع لقطع المنازعة
يشير الى غاية هذا العقد اللازم له غالبا سواء تقدمت خصومة او لم تتقدم بل قد
انه لولا لحصلت كالصلح على العين المجهولة للمتصالحين فان النزاع يحصل فيهما غالبا ولولا
عقد الصلح لحصول الخطر هنا وهل يشترط عدم امكان العلم الظاهر نعم اما لو تعذر المكيال
او الميزان ومست الحاجة الى الاشتغال فالاقرب الجواز لمساس الحاجة  قوله يجوز
مع الاقرار والانكار هذا مما انفردت به الامامية فان ابا حنيفة لا يجوزه الا مع الانكار
والشافعي لا يجوزه الا مع الاقرار حجة اصحابنا عموم قوله تعالى والصلح خير وقوله ص الصلح جائز
بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا  ذكر في تفسير التحليل والتحريم المذكورين
وجوه  ما قاله المص التحليل هو ان يصطلحا على ان يشربا او احدهما الخمر او يزنيا او احدهما والتحريم
ان يصطلحا على ان لا يطأ احدهما او كلاهما الحليلة او المملوكة  ان يصطلحا على معاملة تؤدي
الى الربا وعلى جارية احدهما بشرط ان لا يطأها  ان يدعي شخص عينا في يد آخر ويعلم ان
صاحب اليد مستحقها وانما يريد مصالحة المالك على بعضها او على مال فان هذا الصلح
اذا وقع حرم الحلال وحل الحرام وهذا بالنسبة الى المدعي لا بالنسبة الى الحاكم لانه

اما الحكم بالظاهر وكل واحد من التعبيرات حسن ومع جهلهما بالقدر اما مع علم احدهما
وجهل الآخر كما لو علم شخص شغل ذمته بمال مثلا لزيد ولم يعلم زيد فصالحه على اقل من ماله لم
يكن بريئا لم يصح لانه قسم ما يحلل الحرام ولو اصطلح الشريكان على ان
على احدهما وللآخر رأس ماله صح قال الشهيد ذلك جائز عند ارادة الفسخ للرواية
الصحيحة عن الحلبي عن ص ولو جعلا ذلك في ابتداء الشركة فالاقرب المنع لمنافاته
موضوعها والرواية لم يدل عليه اقول اما الحكم الاول فهو مسلم لكن ليس على اطلاقه بل مع
جهلهما بحال المال عند الفسخ او علمهما اما لو جهل احدهما وعلم الآخر وكان هو الرابح فانه لا
يصح لانه من قسم ما احل الحرام واما الثاني ففيه ما تقدم من الخلاف فيه ولو كان بيد
اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الآخر هما بيني وبينك فلمدعي
الكل درهم ونصف وللآخر ما بقي وكذا لو اودعه انسان درهمين وآخر درهما فامتزج
لا عن تفريط وتلف احدهما فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللآخر ما بقي وهنا مسائل
الاولى الثالثة من الابداع اما ان يكون الدرهمان بيدهما او بيد احدهما او بيد ثالث
فان كان الثاني فان كان بيد مدعيهما حلف للآخر وكانا له وان كان بيد مدعي احدهما
كان له درهم وعليه اليمين للآخر واعطاه درهما وان كان الثالث فالثالث ان كذبهما
حلف لهما وان اقر بالدرهمين لهما [illegible] وان صدق احدهما فكما تقدم وعليه اليمين للآخر وان
كان الاول فاما ان يقول مدعي احدهما ان لي درهما معينا منهما او يدعي الاشاعة فيهما فان
كان الاول فالحكم كما قال المصنف وهو مدلول الرواية المشهورة وان كان الثاني فالاقوى قسمتهما
نصفين ويحلف مدعي الدرهم للآخر وكذا كل متاع حصل فيه التداعي بهذه الصفة
واما الابداع فان كان التلف عن تفريط غرم المستودع التالف سواء اذنا في المزج او لا وان

ذلك مسـ

كان



كان لا عن تفريط وكان المزج بغير اذنهما فكذلك وان كان باذنهما او حصل المزج بغير اختيار
المستودع ففي الرواية عن السكوني لصاحب الدرهمين درهم ونصف وللآخر الباقي والعمل بها
مشهور ولا يمكن اسناد دعوى الاشاعة كما في الاول لان ذلك خلاف المفروض لكن السكوني
ضعيف والشهرة ليست حجة فلا جرم ان نقول ان كان ذلك في اجزاء ممتزجة
قسم الباقي اثلاثا وان كان في غير الممتزج والعمل كما في الرواية وقال العلامة في التحرير
يقسم الثاني على نسبة المالين كما قلنا في الممتزج وهو بعيد نعم لو قيل بالقرعة كان قريبا
بعيدا [illegible] سؤال وهو انه هل في العمل بمدلول الروايتين في المسئلتين [illegible] لم
لا تقول لم يذكر الاصحاب فيهما يمينا وذكروها في باب الصلح فجاز ان يكون الصلح قهريا
وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا فاليمين ولو كان لواحد ثوب بعشرين درهما
وللآخر ثوب بثلاثين فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فقد انصفه والا بيعا وقسم
الثمن بينهما اخماسا كذا روى اسحق بن عمار عن ص وعلى ذلك عمل الشيخ واتباعه
وقال ابن ادريس العمل بالقرعة هنا اولى ورده العلامة بان القرعة مع الاشكال لا اشكال
مع النقل واقول ايضا هذا المجموع بضاعة لشخصين لكل واحد منهما قدر معين فيباع ويقسط
الثمن على نسبة المالين كغيرها من الاموال وكما لو اشترياها بالشركة مع الاذن
فان الشركة قد تحصل ابتداء وقد تحصل بالمزج الموجب للاشتباه كما هو هنا ولو كانا
شريكين كان لكل منهما بقدر رأس المال الذي له كما في الطعامين لو امتزجا اقول على تقدير
تسليم الشركة فوجوب البيع وقسمة الثمن كما ذكر ممنوع اذ مع امكان القسمة عينا ولو بالتعديل
لا وجه لوجوب البيع خصوصا مع تعلق غرضهما او احدهما ببقاء الثوبين واما القرعة والكراهة
فان اجبارهما على البيع منفردين او مجتمعين حرج وضرر منفي بالخبر هذا مع ان قسمة الثمن

تساويهما

اخماسا مع امكان شراء احدهما بعشرين اوان الرخص وشراء الآخر بثلثين اوان الغلاء مع
في الكم والكيف لا وجه لهما اذ لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه والاولى ح ان الثمن
ان تساويا من كل الوجوه يمكن ان يعطى كل واحد منهما ثوبا اذ قد اشترى بمال
كل منهما ثوب منفرد وان تفاوتا فالذي يقتضيه عقل المعاش على ان الاجود يكون لصاحب
الثلثين والآخر لصاحب العشرين وما ذكر من الاحتمالات في هذا وقول العلماء اذا كان بالتشكيك
فان لكل منهما بنسبة راس المال الذي له كما في الطعامين مسلم اذا كانت الشركة في جز
اما اذا كانت الشركة في السلعة فممنوع والا لزم انه لو اشترى واحد كرا من الطعام بخمسة
واخر كرا بثلثين مع تساويهما في الصفة ثم امتزجا طوعا او كرها ثم بيع الكران ان يقسم الثمن
اثلاثا على نسبة المالين لكن ذلك قول باطل لم يقل به قائل ان قلت فعلى اي شيء
يحمل الرواية قلت يحمل على امرين على امتزاج المالين قبل الشراء فان لفظ الرواية لا
يمنع هذا الاحتمال فان منطوقها الرجل يبضعه الرجل بثلثين درهما في ثوب وآخر عشرين
درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه فقال ع يباع الثوبان فيعطى
صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن والآخر خمسين الثمن قال قلت فان صاحب العشرين
قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت قال ع قد انصفه حملها على الاستحباب فان
في ذلك تطييب النفس كل منهما ودفع ضرر النقصان واذا ظهر استحقاقه احد
العوضين بطل الصلح هذا اذا كانا معينين او احدهما وظهر استحقاقه واما لو صالحه على عين
من في ذمته ثم دفع اليه شيئا فظهر استحقاقه فان الصلح لا يبطل بل يرجع بمال الصلح الى
كما كان كتاب الشركة وهو اجتماع حق مالكين فصاعدا في الشيء على سبيل الشياع
ومنا فوائد الشركة قد يقع الصفة للمكلف فيقال شرك شركة فهو شريك وقد يقع صفة للمال



فيقال اشترك اشتراكا فهو مشترك فان اريد الاول فالمناسب ان يقال
جمع حق الى اخر وان اريد الثاني فالمناسب ان يقال اجتماع كما قال المصنف وهو حسن
لان المقصود من هذا الباب ذلك ولذلك قال فيما بعد ويصح مع امتزاج الخ
انما قال حق ولم يقل مال ليشمل الشركة في المنافع وفي الحقوق كحق الولاء والقصاص
والخيار والشفعة ان الشركة امر حادث ولكل حادث لا بد له من سبب والسبب
قد يكون ارثا وقد يكون حيازة كما لو اقتلعا شجرة او اغترفا ماء بآنية وقد يكون
مزجا كما اذا امتزجت الاجزاء المتساوية المتصغرة بحيث لا يمتاز جزء عن جزء كالاقمحة
والادهان لا كالحنطة والذرة والدخن والسمسم والدراهم الجدد والعتق وقد
يكون عقدا كما لو اشتريا سلعة في عقد او باع احدهما نصف سلعته المخالفة بنصف
الاخرى كنصف الدار بنصف الخان او نصف الفرس بنصف الحمار انما عد الاجماع
على وجه الشياع احترازا عن اجتماع لا يحصل فيه ذلك والمراد بالشياع ان لا
يفرض جزء الا وفيه حق لهما ويصح مع اجتماع المالين المتجانسين على
وجه لا يمتاز احدهما عن الاخر لا يتوهم انه يلزم من قوله هذا انها لا تتحقق الا
مع الامتزاج فان ذلك التوهم من باب دليل الخطاب وليس بحجة وكذا عبارة الشيخ
في ف لا تنعقد الشركة الا في مالين متساويين فيهما تساهل ومراده لا تنعقد الشركة
في الاموال الا في مالين بالاثم الامتزاج قد يكون اختياريا وهو ظاهر وقد يكون
قهريا كما لو فعله غير المالك بغير اذنه ولا ينعقد بالابدان والاعمال ولو
اشتركا كذلك كان لكل واحد اجرة عمله ولا اصل لشركة الوجوه والمفاوضة
الشركة اربعة اقسام شركة العنان وهي المذكورة اولا وتلك هي المعتبرة شرعا

امتزاج

وصحتها اجماعيه وانما سميت بذلك لتساويهما في التصرف كالفارسين اذا تساويا
في السير فان عنانيهما يكونان سواء وقال الفراء ماخوذة من الشيء اذا عرض يقال عنت
له شركة صاحبه بمثل ماله وفعاله شركة الابدان والاعمال وهما شيء واحد وهي عقد
لفظي بمال على تراضيهما واتفاقهما على اشتراكهما في حاصل الاعمال التي يصدر عنهما
على حسب الشرط كالدلالين والحمالين والخياطين سواء كانا متفقين في السبب او مختلفين
فيه كخياط ونساج وجوزها ابو حنيفة مطلقا ومالك مع الاتفاق وجوزها احمد في الصنايع
ومنعها الشافعي والعلامة الامامية على بطلانها فاما ان تميز كل واحد منهما فلكل منهما
اجر عمله والا تميز فالحاصل لهما ويصطلحان شركة الوجوه ولها تفسيرات ان
يشترك وجيهان فيبتاع كل منهما في ذمته الى اجل على ان ما يبتاعه كل واحد على
انفراده يكون بينهما ويبيع كل منهما ما اشتراه ويؤدي منه الثمن وما فضل منهما
ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل والربح بينهما يشترك وجيه
لا مال له وخامل ذو مال فالعمل من الوجيه والمال من الخامل وهو في يد الخامل
لا يسلمه الى الوجيه ان يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة الربح له وجوزه ايضا
ابو حنيفة والشافعي وابن الجنيد منا وحصل الاجماع بعده على بطلانها والتحقيق
انه ان حصل اذن لكل لصاحبه ان يشتري لهما واشترى كذلك وقع الشراء لهما
الشركة في السلعة هذا في التفسير الاول واما الثاني فان الحاصل لرب المال وللآخر اجرة
شركة المفاوضة او تفاوضنا او يوجب احدهما بهذا اللفظ ويقبل الآخر وجوزها
ابو حنيفة ايضا وهي عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد باطلة وحجة اصحابنا على بطلان
الجميع اجماعهم على ذلك اولا وعدم الدليل ثانيا ولانها غرر والغرر منهي عنه ثالثا

ربح لكنه معتبر

واعلم



وايصاله تعدى حق كل واحد منهما على ملكه فاشتغاله يحتاج الى الدليل وليس رابعا
قوله واذا تساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاوتا فالربح
كذلك وكذا الخسران بالنسبة ولو شرط لاحدهما في الربح زيادة فالاشبه
ان الشرط لا يلزم ظاهر هذا الكلام ان الشركة تكون صحيحة لكن الشرط غير صحيح بمعنى انه
لا يجب الوفاء به وهذا قول المحقق وقال الشيخ في ط ف ببطلان الشركة والشرط اولا دليل
على صحته ما ينافيه وقال المرتضى بصحتهما واختاره العلامة محتجا بعموم قوله اوفوا بالعقود
وقوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على ما شرطاه وقوله
المؤمنون عند شروطهم ويقوى في نفسي ان المشروط له الزيادة ان كان يباشر
العمل او له خبرة زائدة فالقول ما قاله المرتضى والا فالقول ما قاله الشيخ والا لكان اكلا للمال
بالباطل وهو خلاف الآية وهذا مفهوم من كلام صاحب الوسيلة ولا يصح مؤجلة قال السيد
الشركة بالتاجيل باطلة ومراده بالبطلان بطلان التاجيل لا الشركة ولذلك قال المفيد
بعد ذلك ولكل واحد من الشريكين فراق صاحبه وكذا قال المحقق قال العلامة والتحقيق انه
لا للتاجيل فائدة ولكل منهما عن التصرف بعد الاجل الا باذن جديد وان لم يكن له مدخل في
الامتناع من الشركة ولكل منهما الفسخ قبل الاجل ويبطل بالموت مراده يبطل
التصرف لما ذون فيه والا فالمال مشترك لم تقسم فكيف تبطل الشركة

كتاب المضاربة وقراض الاول لغة اهل العراق ماخوذ من الضرب في الارض
وهو السفر فيها لانها تقع غالبا في السفر ومن قولهم ضرب مع اصحابه بسهم لان كل من
المالك والعامل يضرب في الربح بسهم والثاني لغة الحجاز اما من القرض وهو القطع لان صاحب
المال اقتطع بعض ماله ودفعه الى العامل واما من المساواة كما يقال تقارض الشاعران اذا

ان
وفي

واذن كل منهما صاحبه بشعره فيحتاج المالك باخراج ماله وان العامل بعمله
يدفع الانسان الى غيره مالا ليعمل فيه بحصة من ربحه منافع اذا او دفع الانسان
الى غيره مالا ليعمل فيه بالاسترباح فاما ان يشترط الربح بينه للمدفوع اليه فذاك قرض
في المعنى ويكون المال مضمونا على القابض او يشترط الربح لنفسه خاصة دون العامل
فذاك بضاعة فان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير
رجوع عليه وان قال لك اجرة كذا فان عين عملا مضبوطا بالمدة او العمل فهو
اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت فان تبرع العامل فلا اجرة له وان لم
يتبرع وكان ذلك العمل له اجرة عرفا فله اجرة مثله او اشترط الربح مشتركا فذاك
اقسام ان يعين حصة العامل بالجزء المعلوم كالنصف والثلث فذاك
المضاربة الصحيحة ان يعين حصة المالك خاصة ويسكت عن قدر حصة العامل فذاك
مضاربة فاسدة ان يقول الربح مشترك بيننا فذاك مضاربة صحيحة ويقتضي
بالنصف لكل منهما ومثله لو قال شركة على النصفية ان يقول لك منه الف
او لي الف والباقي مشترك ففاسدة ايضا لعدم الوثوق لحصول الزيادة فلا اشتراك
ح ان يقول لك ربح نصفه تردد الشيخ ف في ذلك وحكي عن الشافعي البطلان
وعن ابي حنيفة الجواز ولم يفرق في ط بين ربح نصفه ونصف ربحه في الجواز وبه افتى
المص في يع والعلامة في عد والتحقيق انه ان لم يعين النصف فهي صحيحة اذ لا فرق بين
العبارتين وان عين نصفا بعينه فذاك المعين له ربحه ويكون قرضا والاخر بضاعة
ان يجعل لغلامه منه حصة والباقي منهما او يقول مع ذلك ولك حصة كذا ان
كان الاجنبي عاملا صح والا ففاسد وفيه وجه بالصحة لا عمل عليه المضاربة عقد لا يفتقر

وجه



قارضتك او

من الايجاب من المالك كقوله ضاربتك او ما ادى معناه والقبول من العامل كقوله
قبلت او رضيت وشبه ذلك مح في قول المص وهي ان يدفع تساهل
هذا العقد صحيح شرعا للاجماع والاحاديث وهو جائز من الطرفين لكل منهما الفسخ سواء
كان المال ناضا وهو ان يكون دراهم او دنانير او مشتغلا وهو ان يكون به عروض
فان كان الفاسخ العامل ولم يظهر شيء وان كان المالك فالحق انه يضمن للعامل اجرة
المثل الى ذلك الوقت اما لو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غيره

ربح فلاني

ولو اطلق التصرف في الاستثمار كيف شاء المقصود بالذات من هذا العقد هو
التصرف بالاسترباح فالمالك اما ان يعين له نوعا من التصرف قال المص تصرف
في الاستثمار كيف شاء وليس على اطلاقه بل مع مراعاة المصلحة لانه وكيل في
الحقيقة وفعل الوكيل منوط بها وقال الشيخ ط فلو قال تصرف فيه كيف شئت لم يجز
له ان يشتري الا بنقد البلد بثمن المثل وفيه نظر لان المصلحة لو اقتضت الشراء بغير
نقد البلد او البيع بغيره اي مانع يمنع من ذلك اما الشراء بثمن المثل فلانه لازم قطعا
لان الشراء بالزائد خلاف المصلحة اللهم الا ان يمكن تصور مصلحة استقبالية فيكون ح
جائزا ويثبت للعامل ما شرط من الربح ما لم يستغرقه وقيل للعامل اجرة المثل والاول
هو المشهور المفتي به قاله الشيخ ط والمفيد وابن حمزة وابن ادريس وعليه ادلة عامة
كقوله تع اوفوا بالعقود وكقوله ع المؤمنون عند شروطهم وخاصة وهي روايات كثيرة منها
رواية ابي بصير عن ص ع في الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة وينهاه ان يخرج به الى ارض اخرى
فعصاه فقال هو له ضامن والربح بينهما اذا خالف شرطه وعصاه ومنها رواية الحلبي
عن ص ع قال المال الذي يعمل به مضاربة له من الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان

يخالف امر صاحب المال والثاني قول الشيخ في ه والمفيد وسلار والقاضي والتقي ولم نقف
لهم على رواية تدل على مدعاهم وان كان قد وقف احد على شيء فيمكن حمله على مقدار
فاسده وان احتجوا بان النماء يتبع الاصل وبانها معاملة على مجهول اجيبا بان
الاصل مخالف الدليل والجهالة لا تضر كالمساقاة      وينفق العامل في السفر
من الاصل كمال النفقة هذا قول الشيخ في ف وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة
واختاره العلامة محتجا بانه مشغول بالعمل في مال القراض فكانت النفقة على المال كالعبد
المستغرق وقته في خدمة سيده ولما رواه علي بن جعفر عن اخيه الكاظم قال في
المضاربة ما انفق في سفره فهو من جميع المال فاذا قدم بلده فما انفق فمن نصيبه
وقال الشيخ في ط ان نفقته من ماله سفرا وحضرا لانه دخل على ان يكون له من الربح
سهم معلوم فليس له اكثر من ذلك لانه ربما لا يربح المال اكثر من هذا وعبارة المصنف تحتمل
امرين احدهما اختياره للاول لان قوله كمال النفقة يكون من باب اضافة الصفة
الى موصوفها اي النفقة الكاملة وثانيهما ان يريد انه ينفق الزائد عن نفقة الحضر والباقي
يكون من ماله واختار هذا بعض الفضلاء محتجا عليه باصالة بقاء مال المضاربة على
ملك صاحبه خرج منه القدر المشترط للعامل من الحصة فيبقى الباقي على فلا يكون النفقة
منه نعم الزائد باعتبار السفر يكون منه لانه كالاجرة اللاحقة بسبب العمل وغيره وفيه
نظر لان الاصل يخالف الدليل فالحق ان الاول للرواية المذكورة فان ما من ادوات
العموم فيعم كل ما انفق في سفره نعم دليل العلامة الاول قياس لا نقول به وعلى القول
به فكون المشترك المذكور علة ممنوع سلمنا لكن الفرق حاصل فان عمل العبد لخاصة سيده
وعمل العامل مشترك وهنا فوائد    على قول ط لو شرط للعامل النفقة لزم على قول ه لو شرط





لزم    النفقة اللازمة بالسفر وتعم المأكل والمشرب والملبس والمركب فما فضل معه
يرده الى المال    يراعى في ذلك الاقتصاد والاقتصار على نفقة امثاله فلو اسرف
حسبت عليه الزائد    ليس المراد بالسفر هنا الشرعي وهو ما يجب فيه التقصير بل العرفي
فلو اقام واتم صلاته فله النفقة    لو اقتضاه غرضه سفرا فاقام لا لضرورة فنفقة
تلك المدة من خاصته    لو كان معه مال اخر لنفسه او لغيره قسطت النفقة
ولا يشتري العامل الا بعين المال فلو اشترى في الذمة وقع الشراء له وانما ذكر
لكلام ان اطلاق العقد يقتضي ان يشتري نقدا بعين المال لكن خلافه غرر وخطر فيكون
منافيا للاسترباح المقصود هنا فلو اشترى كذلك واتفق تلفهما انفسخ البيع والمضاربة
ولكان المبيع لمالكه سواء كان التلف قبل الشراء او بعده ولو اشترى في الذمة فلا
يخلو اما ان يكون باذن المال اولا والثاني اما ان يضيف حال الشراء في العقد انه
لرب المال اولا والثاني اما ان ينوي الشراء لرب المال اولا والثاني اما ان يطلق او يريد
لنفسه فهنا اقسام خمسة    ان يشتري باذنه فيقع للمضاربة ويلزمه اداء الثمن من مال
المضاربة فلو تلف قبل التسليم من غير تفريط من العامل لزم المالك دفع بدله ويكون
المالان مال قراض وهو قول الشيخ ط وحكى فيه وفي ف هنا اقوالا غير محصلة لا فائدة
بذكرها    ان يكون بغير اذنه ويضيف الشراء اليه لفظا فهو كالفضولي ان اجاز فهو كالاول
والا بطل    بغير اذنه ولم يضيف لفظا بل نية فيقع له قطعا وفي الاخيرين الربح له كله
ولو دفع مال القراض فيهما ثمنا كان ضامنا عليه وفي الثالث لو دفع الثمن من مال القراض
واجاز المالك الشراء والدفع فالمبيع مال قراض والا فهو للعامل والثمن عليه
موت كل واحد منهما يبطل المضاربة اذا كان الميت العامل ولم يظهر ربح

فلا كلام في البطلان ولا شيء لوارثه وكذا اذا كان المالك علم ولم يظهر ربح ولا شيء للعامل ولو ظهر
ربح والحالة هذه كان للعامل قدر نصيبه ويكون المعنى بطلانها عدم جواز التصرف الا باذن
الوارث وهنا مسائل هل يصح تقرير الوارث للعامل ام لا الحق ان كان المال
نقدا صح وان كان عروضا فلا هل في صورة الجواز يصح بلفظ التقرير الاولى لا
لا نفقة للعامل من حين موت المالك لحصول البطلان ظهر ربح اولا لو مات
والعامل في بلد آخر او في بلده فسافر كان ضامنا علم بالموت اولا وقال القاضي
لا ضمان لو كان في بلد غير صاحب المال فسافر وخص الضمان ببلده والوجه
التسوية بين الصورتين في الزمان وعدمه لان السفر ان كان موجبا للضمان
كانا سواء وكذا اذا لم يمكن لو مات المالك والعامل في غربة فان وجد وكيلا للوارث
سلمه اليه فان تعذر فتشه بلا مع اضطراره الى السفر والا فلا يجوز التسليم فلو علم
كان ضامنا وكذا لو خالف الترتيب في الاول ولا يصح بالعروض فانها
لم يصح لانه لا يتحقق الربح لانه ربما يقع قيمتها فيستغرق الربح او ينقص
قيمتها فيصير راس المال ربحا فلو وقع العقد على العروض كانت فاسدة والربح
لرب المال وللعامل الاجرة ولا نفقة له في سفره ولا يكفي مشاهدة رأس
مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر وفيه قول بالجواز قال الشيخ فيه واتباعه
لابد من العلم به وقال ط يبطل اذا لم يكن معلوم القدر وحكي فيه عن قوم انه يكفي
المشاهدة ويكون القول قول العامل في قدره فان اقاما البينتين فالحكم لبينة المالك
لانه الخارج ثم قال وهذا هو الاقوى عندي ولعل القول المشار اليه هو هذا او مراد الشيخ بقوله
ويكون القول قول العامل في قدره انه شرط ذلك في العقد قال العلامة في لف وهذا

الشيخ



الشيخ هو الاجود لاصالة الصحة ولقوله المؤمنون عند شروطهم وقد وجد شرط سائغ
فيحكم به وفيه نظر لانه غير مطابق لان الكلام في اصل العقد وقد فسد والعقد
غير الشرط وذكر الآبي في كشف الرموز نقلا عن المص في الدرس ان القول للمرتضى والعهدة
على الراوي ويملك العامل نصيبه من الربح وان لم ينض وقيل لا يملك
الا بالانضاض وتظهر الفائدة في العامل اذا اشترى اباه وان قلنا بالظهور فاله
بالتحصيل فيربح عتق عليه قدر نصيبه ويسعى الاب في الباقي وان قلنا
بالانضاض فلا واتفق القائلان انه اذا ظهر الربح ومات العامل انتقل نصيبه الى
ورثته والاصل في الرد الاثبتية على الاشبه ووجه الاشبهية انه
مدع فيكون كغيره من المدعين فلا يقبل قوله الا ببينة قال الشيخ يقبل قوله
في الرد لانه امين قلنا امانة ليست خالصة بل مشوبة بمنفعة نفسه كالمرتهن فلا يقبل
قوله كالوكيل بجعل بخلاف من امانته ليست مشوبة بنفع نفسه كما في الودعي
والوكيل تبرعا فان قولهما يقبل لكن مع اليمين في الطمع ولو اشترى
العامل اباه لا قد تقدم مبنى هذه المسئلة اما لو اشترى اب المالك او ابنه
بمال المضاربة فاما ان يكون بغير اذنه والاول لا يصح لان العقد المضاربة وكالة
في التجارة للاسترباح فيتناول الاذن في كل تصرف يمكن فيه الاسترباح والامر
بالشيء نهي عن منافيه وهذا مستلزم لها وقيل بل يقف لانه فضولي وعقد
الفضولي موقوف على الاجازة والثاني يصح اذا قال اشتر ابي بهذا المال فاذا
اشتراه ملكه المالك في آن ثم انعتق عليه بعده فمن حين ما وقع عليه الشراء
وجد علة منافية للمضاربة فانفسخت وبطلت وكما ابطل المالك المضاربة

[illegible]

لزمه اجرة المثل كما تقدم فيلزم المالك ح اجرة المثل للعامل سواء كان فيه ربح
او لا ولو ضمن صاحب المال العامل صار الربح له ضمن بتشديد الميم اي جعله
ضامنا فان بذلك يصير المال قرضا على العامل فيكون له وربحه له ولا يطأ
المضارب جارية القراض ولو كان المالك اذن له وفيه رواية بالجواز
متروكة المضارب بكسر الراء هو العامل واما المالك فلم يشتق له من المضاربة
اسم بمعنى اشتق له من القراض اسم فيقال مقارض بكسر الراء وللعامل مقارض بفتحها
اذا عرفت هذا فلو اشترى العامل جارية من مال القراض فاما ان يظهر فيها ربح او لا
فان كان الاول فاما ان يحصل ملك بالظهور فلا يجوز له وطؤها وان اذن المالك الا ان
نقول بصحة الوطي باباحة الشريك فيجوز هنا وسيأتي بيانه انشاء الله تحقيق
هذه المسألة وان قلنا لا يملك بالظهور او لم يظهر ربح اصلا فيصح وطؤها باذن المالك
له بعد الشراء لانها اباحة صدرت من اهلها في محلها اما لو اذن له قبل الشراء فلا يصح لانه لم
يصادف ملكا ولا يتمحض عقدا او حل الفرج منحصر في العقد والملك ونقل عن الشيخ جواز
الوطي بالاذن السابق اعتمادا على رواية المشار اليها وهي ما رواه الكافي عن ابي الحسن عم
قال قلت رجل سألني ان اسئلك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة ليشتري له ما يرى من شيء
وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه
وان كان فيها ربح فله فللمضارب ان يطأها قال نعم قال المصنف ان الرواية متروكة اقول
لا شك ان كلام المصنف هنا خال عن ضبط اقسام هذه المسألة لان ظاهره انه لا يجوز وطي جارية
وان اذن المالك ولم يقيد الاذن بكونه قبل او بعد ولا يكون الربح ظهر او لا وقد عرفت ما
ذكرناه من اقسام المسألة ثم قوله وفيه رواية بالجواز متروكة يدل على ان الرواية تدل على نفي

ما ذكره

ملكا



ما ذكره ولا شك ان الرواية ليس فيها دلالة على ذلك اما اولا فلانه ليس فيها اذن في
الوطي لان قوله اشتر جارية تكون معك ليس فيه تصريح بالاذن لان كونه معها لا يستلزم
وطئها واما ثانيا فلان السائل لم ينبه على الاذن من سؤال الرجل قال فللمضارب ان
يطأها ولم يقل بالاذن السابق او بالاذن المذكور واما ثالثا فلان ولو سلمنا دلالتها
على الاذن في الوطي لكن ليس فيها دلالة على انها مال مضاربة لانه قال والجارية انما
هي لصاحب المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان فيها ربح فله وذلك صريح في انها
ليست مال مضاربة لان مال المضاربة لا يختص المالك بربحه وعلى تقدير كونها مال
مضاربة تبطل المضاربة باشتراط الاختصاص بربح بعض المال واذا كان هذا حال
الرواية فكيف يكون حجة سيما هذا مع ان في طريقها سماعة فهي حقيقة بالاعراض عنها
طريقا ومضمونا ولا يصح المضاربة بالدين حتى يقبض لا خلاف في ذلك
فالحكم بعينه قال الشيخ ره لو قال للمديون اقبض لي الدين من نفسك وافرده من
مالك فاذا فعلت فقد قارضتك عليه لم يصح القبض ولم ينفع التمييز وذمته مشغولة
كما كانت والمال المميز باق على ملك المديون لان الانسان لا يكون وكيلا لغيره في
القبض له من نفسه قال العلامة الوجه عندي صحة التوكيل وصحة الافراد واما القراض
فلا شك في بطلانه اقول لا شك انه اذا لم يكن وكيلا في مقارضة نفسه يكون القراض
باطلا للتعليق على الشرط ولعدم المال حال العقد واما لو وكله في عقد القراض مع
نفسه وعين له مقدارا يحصل لنفسه فاي مانع يمنع من صحة ذلك اذا قبض واوقع
العقد مع نفسه تمام كتاب المزارعة والمساقاة الاولى المفاعلة
من الزرع وقد يسمى المخابرة من الخبار وهي الارض اللينة والثانية مفاعلة من

السعي مسمّاة بذلك لكثرة احتياجهم الى ذلك في الحجاز   اما المزارعة فهي معاملة
على الارض بحصة من حاصلها قوله معاملة يشتمل الاجارة وبقوله بحصة من حاصلها خرجت
الاجارة وكان ينبغي ذكر امور احدها معلومية الحصة بالجزء كالثلث مثلا وثانيها
اشاعتها في كل المحصول وثالثها تقدير المدة وصورة عقدها الصحيح اجماعا ان يقول
مالك الارض زارعتك على هذه الارض مدة كذا لتزرع فيها كذا او ما شئت على
ان يكون لك النصف مثلا من جميع حاصلها بعد المؤن فيقول العامل قبلت
او رضيت او ما عدا ذلك اقسام تجهيل الحصة بجزء او نصيب فيبطل العقد وعدم ضبط
المدة فيبطل ايضا   تعيين الحصة لا بالجزء بل بالوزن المعلوم كالف رطل مثلا سواء كان
الباقي بينهما اولا فانه يبطل ايضا على الاقوى لجواز ان لا يحصل غير ذلك المعين فيحصل
الانفراد بالضرر والخطر ونظر من كلام العلامة لف جواز ذلك   تعيين الحصة المشاع
لكن بعد اخراج البذر قال الشيخ يصح ذلك والفتوى على خلافه لجواز ان لا يفضل شيء
بعد البذر فيحصل الغرر   لو زارع على ان يكون للعامل قدر معلوم في ذمة المالك ولا
شيء له من حاصل الارض قال الشيخ وابن حمزة يجوز على كراهية قال العلامة ان قصد المزارعة
فهو ممنوع وان قصد الاجارة فهو حق وفي كلامه تساهل لان ترديده لا وجه له لان
الظاهر ان مرادهم المزارعة او لو قصد الاجارة لما كانت مكروهة لان اجارة
العامل نفسه بالحنطة او الشعير او غيرهما جائزة نعم اجارة الارض للزراعة بالحنطة او الشعير
مكروه كما ياتي والحق بطلان هذا العقد ولا يصح مزارعة لكون الاجرة في الذمة ولا اجرة
في الذمة ولا اجارة لعدم الاتيان بلفظها وشرائطها   الصاحب الارض
ان يعرض على المزارع تقدم في باب الثمار كلام الشيخ وابن ادريس فلا حاجة الى

لم تقل له

اعادته



اعادته نعم قال العلامة انه يصح ويجوز مع الجهل لان المبادلة لا ينافي عقد المزارعة وتشكل
ان الزائد اباحة امر لا من حيث عدم الفائدة لو لم يكن مباحا فلا يفتقر الى عقد جديد
يملك من انه عقد فاسد فيحتاج الى اباحة جديدة هذا كله اذا لم ينقل مقالة الشيخ   ويكره
اجارة الارض للزراعة بالحنطة او الشعير لا تخلو هذه الاجارة اما ان تقع عقيبه
بما يخرج من تلك الارض فذلك لا يجوز قطعا لرواية الفضيل بن يسار عن ص واما ان
تقع مطلقة او عقيبه كون ذلك من غيرها وكلاهما جائز على كراهية وقال القاضي انه
كالاول محتجا برواية الحلبي عن ص صحيحا قال لا يستاجر الارض بالحنطة ثم يزرعها حنطة
واجيب بالحمل على الكراهية او بالحمل على ما يخرج منها   وان يوجرها باكثر
مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا او يوجرها بغير الجنس الكراهة
مذهب المفيد وسلار وابن ادريس لروايات كثيرة وقال الشيخ في ط بالمنع لما رواه
عن ص اذا اصلحت ارضا بذهب او فضة فلا تقبلها باكثر مما تقبلتها اجيب بالحمل على
الكراهية جمعا بين الروايات   واما المساقاة فهي معاملة على الاصول
بحصة من ثمرها العقد الصحيح منها اجماعا ان يقول المالك للعامل ساقيتك على هذا
البستان او البستان الفلاني مدة كذا ان تعمل فيه كذا ويكون لك من ثمرته
الثلث او الربع بحسب ما تراضيا عليه فيقبل العامل ويشترط في الحصة ما تقدم في المزارعة
اذا عرفت هذا فهنا فوائد   لو ساقاه على بستان على ان يساقيه على آخر قال الشيخ
لا يصح والحق الصحة لانه امر مشروع فجاز اشتراطه   قال ابن الجنيد لا يجيز ايقاع
المساقاة على قطع متفرقة مختلفة في مشقة العمل صفقة واحدة والحق خلافه اذا كان
العمل معلوما قال الشيخ ط اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فالمساقاة

باطلة لان موضوعها ان من رب المال المال ومن العامل العمل كالقراض ولحق الصحة
لو شرطا ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل وهذا كذلك بل هو نفسه
بستان بين اثنين ساقى احدهما الآخر على ان له ازيد من النصف وغير الزائد
صح وان شرط النصف او ما دون بطل لانه مساقاة بغير عوض فلو عمل كانت الثمرة بالتشطير
قال الشيخ ط وللعامل اجرة المثل وقال العلامة لا شي لانه دخل على ذلك المشهور
انه لا بد من المدة المعينة هنا وقال ابن الجنيد يصح وان لم يحصر المدة بل او ضبطه
بالثمرة فان ذلك يغني عن الاجل محتجا برواية يعقوب بن شعيب عن ص ع سالته
الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان والنخل فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك
نصف ما اخرج قال لا باس واجيب بان نفي الباس مع تقدير ضبط المدة او مع
وجه المراعاة لا اللزوم ولا يبطل بموت احدهما على الاشبه للاصالة
اللزوم وخالف الشيخ في ذلك وحكم بالبطلان كالاجارة وسياتي تمام البحث
في الاجارة ونقول هنا اذا ماتا معا قام وورثة كل واحد مقام مورثهم فيما يجب عليه وان
المالك قام العامل بما يجب عليه وان مات العامل فان قام الورثة بالعمل فلهم ذلك
والا استاجر الحاكم من التركة من يقوم بتمام العمل هذا كله مع الاطلاق اما مع اشتراط التعيين
العامل فانها تبطل لو مات ويكون لورثته ما سلف اذا لم تطلع الثمرة ومعه يكون شريكا
ويصح على كل اصل ثابت له ثمر ينتفع به مع بقائه هنا فوائد تحرير قوله
ثابت عن مثل البقل والرطبة خلافا للشيخ فانه قال بجواز المساقاة على البقل الذي
يجز مرة بعد اخرى نظرا الى ان كل ماله فائدة نافعة يقال له ثمرة فيصح البقول لان اصولها ثابتة
لا يصح المساقاة على الغرب وشبهه اذ لا ثمرة له بل يصح على الحناء والتوت والورد



اشكال من صدق الثمرة بالمعنى المذكور ومن اصالة عدم الصحة لانها معاملة على مجهول
فيقتصر على محل الوفاق لا يشترط وجود الثمرة بالفعل بل يكفي ولو بالامكان الاستقبال
ولو ساقاه على ودي او على غرس صح مع تقدير المدة بما يمكن فيه اطلاعه غالبا وان
لم يطلع ويشترط فيها المدة المعلومة تقدم الخلاف في ذلك مع ابن الجنيد
فلا حاجة الى اعادته ويلزم العامل من العمل ما فيه مستزاد الثمرة وعلى المالك
بناء الجدران وعمل النواضح وخراج الارض ما يجب على العامل ضابطان
ما فيه مستزاد الثمرة ما كان يتكرر كل سنة وما يجب على المالك ايضا ضابطان
ما يفتقر الى بذل المال ما لا يتكرر غالبا ويعد في الاصول واختلف في امور
الكش قال الشيخ على المالك وقواه العلامة لاصالة براءة ذمة العامل ولانه غير
والذي يجب على العامل العمل وقال ابن ادريس انه على العامل ونسب الاول الى
بعض المخالفين قال ابن ادريس يلزم العامل مع الاطلاق آلات السقي من الدلاء
والنواضح والبقر وقال الشيخ لا يلزمه ذلك مع الاطلاق بل مع الشرط واختاره
العلامة قال ابن الجنيد اذا بلغت الثمرة حالا يامن عليها الفساد وكان العامل شريكا
فلا يلزمه من العمل الا لقطها الا مع الشرط وقال الشيخ يلزم العامل مع الاطلاق
جميع ما فيه صلاح الثمرة وان بلغت ذلك الى من لقاطه وتشميسه وجذاذه ونقل
وحفظه الى وقت القسمة الا مع الشرط والاول اقوى قال الشيخ اذا شرطا ان يكون
اجرة الاجراء من الثمرة فسد العقد لان وضع المساقاة ان من المالك المال ومن
العامل العمل فاذا كانت اجرتهم على المالك لزم ان يكون منه المال والعمل معا وهو باطل
وهذا مسلم اذا فوض العامل كله الى الاجراء واذا عمل بعضه واستاجر في بعض صح العقد

كما اذا شرط ان يكون بعض العمل على المالك نعم يشترط تعين ما يعمل بنفسه وما يستاجر فيه لئلا
يفسد العقد قال ابن الجنيد ليس لصاحب الارض ان يشترط على العامل احداث
اصل باقي من غرس او حفر بئر ولا يكون للعامل في ثمرته شيء ولو جعل له في ذلك عوضا في قطع
لان ذلك بيع الثمرة قبل خروجها بخلاف العمارة واطلق الشيخ في ط جواز اشتراط بعض
ما يلزم المالك على العامل واختاره العلامة

## كتاب الوديعة والعارية

ماخوذة من ودع يدع اذا سكن واستقر قال الكسائي يقال استودعته وديعة
اذا استحفظته اياها قال الشاعر استودع العلم قرطاس فضيعها فبئس مستودع
العلم القراطيس والعارية ماخوذة من عار الشيء يعير اذا ذهب وجاء وشددت الياء
لانها منسوبة الى العارة وهو اسم من قولك اعرته المتاع اعارة فالعارة الاسم
والاعارة المصدر وقال الجوهري العارية بالتشديد كانها منسوبة الى العار
لان طلبها عار وعيب قال العارة مثل العارية واستعاره ثوبا فاعاره
اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ يريد انها استنابة في
الاحتفاظ والا فالوكالة والمضاربة والاجارة استنابة ايضا في الاحتفاظ لكن
مع التصرف ويحفظ كل وديعة بما جرت به العادة اي في عرف العقلاء
في المعاش فان النقد لا يوضع في الاصطبل والدابة لا توضع في بيت الدار
ولو عين للمالك حرزا اقتصر عليه ولو نقلها الى ادون او احرز
ضمن الا مع الخوف او لم يعين المالك حرزا فعل كما قلنا او لا من جعلها فيما
جرت العادة به وان عين فاما ان يقول مع ذلك لا تخرجها منه او يقول فالاول
لا يجوز اخراجها الا الى مساويها ولا الى احرز اجماعا فلو فعل ضمن الا ان يطرا خوف او سبب

تف



تف والثاني ان نقلها الى ادون ضمن وكذا لو نقل الى مساو او احرز عند المص وبه قال
العلامة محتجا بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والاكوان متضادة فامره بالكون
في موضع معين يستلزم النهي عن الكون في غير ذلك الموضع وقال الشيخ في ط اذا
نقلها الى مماثل لم يضمن ويلزم لو نقل الى احرز لم يضمن ايضا بطريق الاولى محتجا بان
صاحبها قد رضي بان يكون في ذلك الموضع وما هو مثله كما لو استاجر ارضا يزرعها
طعاما فان له ان يزرع ما يكون مماثلا في الضرر وقوى بعضهم قول الشيخ بان خصوصية
المكان المامور به اما ان يكون بمثل خصوصية المكان الاخر في حفظ الوديعة اولا
والثاني خلاف الفرض لانهما غير متماثلين والاول لا يتعلق به غرض المالك لان
افعال العقلاء واعمالهم يجب ان تحمل على الاغراض الصحيحة كيف ولو لزم الضمان بنقلها
الى مكان مثله لزم الضمان بتحريكها الى جزء ملاصق للجزء المامور به بعين ما قاله العلامة
وهو اشنع موجب للحرج ويرد على قوله ان الامر انما يستلزم النهي المذكور لو لم ينقل
الامر حال الامر عن ضده فلم قلتم انه لم ينقل سلمنا لكن على تقدير كون الامر مطلقا
بالدوام او بامد معين يكون مستلزما لكنه غير محل النزاع اذ النزاع فيما اذا اطلق
الامر ولم يقيد ومع نقول انه يستلزم النهي في زمان يحصل فيه الامتثال وهو اقل جزء
من الزمان فجاز الاتيان بضده في غير ذلك الزمان كما انه اذا امره بالقعود في مكان
مطلقا فامتثل ثم انتقل الى غيره فانه يعد ممتثلا فكذا هنا فان المودعي وان لزم
نهيه عن الحمل في غير المامور لكن لا دائما بل في زمان حصول الامتثال فجاز جعله في مكان اخر
ان قلت ان الامر وان كان مطلقا لفظا لكنه مقيدا بالارادة وهو من وقت التسليم الى
وقت المطالبة قلت ان اردت الامر مقيدا بالامد المذكور في زمان المامور به فهو

نفس النزاع وان اردت اعم من ان يكون ذلك المكان او غيره فهو غير نافع لانه غير
مدعى الشيخ ويبطل بموت كل واحد منهما معنى بطلانها خروجها عن
حكم الائتمان الاول بصيرورتها امانة شرعية ويترتب عليها احكامها ووجوب المبادرة
الى اعلام الوارث لو لم يكن عالما وعدم قبول قول الودعي في الرد لو كان الميت
المستودع وجب على الوصي او الوارث المبادرة الى اعلام المالك ولو كان المالك
قد رضي بحرزها دون ثم مات وتعذر اعلام وارثه وجب المبادرة الى جعلها في حرز
امثالها ولو كان المالك قد وكل في قبضها ثم مات قبل التسليم لم يجز التسليم الى
الوكيل لبطلان وكالته واعلم ان في حكم الموت خروج المالك عن اهلية التكليف
والتصرف كما لو طرأ عليه جنون او اغماء او سفه او فلس فيجب اعلام الحاكم

ج والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط او العدوان
التفريط اهمال سبب الحفظ والعدوان مخالفة المالك فيما امره ولو تصرف
فيها باكتساب ضمن وكان الربح للمالك التصرف في الوديعة بالاكتساب ان
يدفعها عوضا عن عين مساعقة لا يسترابح وهذا لا يخلو اما ان يقع العقد على العين بان
يبيعه هذه بهذه او يقع على ما في الذمة بان يشتري سلعة بثمن معين مطلق ثم
يدفع الوديعة قضاء عن ذلك الثابت في ذمته فهذا يكون الملك للمستودع
والربح له وعليه الضمان المدفوع والاول يكون العقد موقوفا على اجازة المالك
فان اجاز فالملك والربح له والا كان البيع فاسدا في نفسه وربح كل ملك لمالكه واذا
تحقق هذه المسئلة فقول المصنف ضمن وكان الربح للمالك كذلك قال الشيخان والتقي
والقاضي وسلار فيه مسامحة وليس على اطلاقه بل ينصب على صورة شرائه بالعين



ويجيز المالك ولما رواه مسمع عن الصادق قال قلت له اني استودعت رجلا فجحدنيه
وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد سنين بالمال الذي استودعته اياه
فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة آلاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع
مالك واجعلني في حل فاخذت المال وابيت ان آخذ الربح منه واوقفت المال
الذي كنت استودعته وأتيتك حتى استطلع رأيك فما ترى قال فقال خذ نصف
الربح واعطه النصف الباقي وحلله ان هذا الرجل تائب والله يحب التوابين والشيخ رحمه الله
عليه عمل بهذه الرواية في الدين اي لو كان المجحود دينا وهو مع بعده خلاف
منطوق الرواية وقال ابن الجنيد لو تعدى فيها بالتجارة كان الربح لصاحب المال
الا ان يكون صاحبها جبره على ان يضمنه اياها ولو جبره على ذلك ولم يتجر بها ولا
انتفع بها ولا تعدى فيها لم يلزمه ضمانه اياها قال العلامة ولا بأس بهذا القول لان
التضمين وان لم يكن لازما الا انه يفيد الاذن في التصرف ومع يكون الربح للودعي لانه
في الحقيقة استدانة وما قاله حسن وقد تقدم في المضاربة مثله ولا يضمنها لو قهرها
عليها ظالم لكن ان امكنه الدفع وجب هذا هو المشهور والمفتى به كما اذا خاف
لو لم يدفعها حصول ضرب او قتل او ذهاب مال وقال التقي ان سلمها بيده ضمن وان خاف
التلف وهو ممنوع لاصالة البراءة وحصول الضرر بترك التسليم والضرر منفي بالحديث
ويجب اعادتها الى المالك مع المطالبة ويكون ذلك على الفور ولا يبيح معها
الاشتغال بعبادة واجبة موسعة ولو فعل كان ضامنا للوديعة حتى انه لو كان كافرا
وجب الرد اليه نعم قال التقي ان كان المودع حربيا وجب على المستودع ان يحمل ما
اودعه الى سلطان الاسلام العادل وهو خفي ولا نافيه رواية الفضل عن ...

فقد ولد مع امور ان الا انه لو اذن ادا ... فعرف
بالمال جاز انفذه فتصح بعقود العاص مع احكامه
المالك استحباب اعطائه نصف الربح
وانما قيدنا بالاستحباب ...
يحب التوابين

ردها على الخارجي لانه الخارجي اظهر كلمة الاسلام فلا يحل ماله     ولو كانت غصبا
منعه وتوصل في وصولها الى المستحق ولو جهله عرّفها كاللقطة حولا
فان وجده والا تصدق بها على المالك ان شاء وضمن ان لم يرض بذا قول
الشيخ معتمدا على رواية حفص بن غياث عن ص ع وهو الضعيف لكن النظر يؤيد روايته
فان مال مجهول المالك فيكون لقطة فيعمل به ما يعمل بها وقال المفيد وسلار اذا لم
المالك اخرج خمسها لاربابه وتصدق الباقي على فقراء المؤمنين وقال التقي بل يحملها
الى الامام العادل فان تعذر فعليه حفظها الى حين تمكنه من ايصالها الى مستحقها
والوصية بها الى من يقوم مقامه ولا يجوز ردها الى الظالم مع الاختيار وهو اختيار
ابن ادريس والعلامة وهو الاقوى وكلام المص لا يدفع هذا القول لانه قال تصدق ان
شاء وان لم يشأ عمل كما قاله التقي حتما     ولو كانت مختلطة بمال المودع ردها عليه
ان لم تتميز اذ لو لم يردها والحالة هذه لزم منع مال الغير وهو باطل واستشكل العلامة
في عدة من كتبه ذلك لرده كمال المغصوب الى الغاصب وهو باطل ومن
نقل ابن ادريس الاجماع على وجوب رده اليه والاجود ان الحاكم يسلمه
والى رده الى الغاصب عملا بالاجماع المذكور لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة
ولو ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه اذا تلفت
الوديعة فاما ان يدعي المستودع تلفها بسبب خفي كالسرقة ولا خلاف ان القول
قوله لامكان امانته وتعذر اقامة البينة على مثل ذلك وان يدعي شيئا ظاهرا
كالحريق والغرق والنهب والذي يظهر من كلام الشيخ عدم قبول قوله بل يفتقر الى البينة
لامكان اقامتها على مثل ذلك وقال العلامة يعمل مطلق الظاهر والخفي لرواية الحلبي عن





ص ع ان صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمن وقيل يفتقر الى يمين قال الصدوق لاستدلالا
برواية مرسلة عن ص ع قال وروي في حديث آخر عنه ع انه قال لم يخنك الامين
ولكنك ائتمنت الخائن وبه قال الشيخ في ه والا ان يدعي المالك التفريط ولا بينة
فان القول قول المودع مع يمينه والاشهر ان عليه اليمين في الموضعين لانه
مدع فاذا لم يكن عليه البينة فلا اقل من اليمين وقال ابن الجنيد وهو يؤيد التقي
لا يمين عليه الا مع التهمة اذا عرفت هذا فلو اتفقا على التلف لكن ادعى المالك
التفريط والمستودع عدمه كان القول قوله كما قلناه من امانته واصالة براءة ذمته
من الضمان     ولو اختلفا في مال هل هو وديعة او دين فالقول قول المالك مع
يمينه انه لم يودع اذا تعذر الرد وتلفت العين هذا قول الشيخ في ه وابن الجنيد وهو
يؤيد نظرا وروايته اما الاول فلان ذا اليد اقر بوصول المال اليه وهو محتمل الاقتراض
وعدمه فكان الاستيداع ولا مرجح لاحد الاحتمالين على الآخر ثم انه مدع ما يزيل الضمان
فعليه البينة ومع عدمها على المالك اليمين واما الثاني فعموم قوله ص على اليد ما اخذت
حتى تؤدي ورواية اسحق بن عمار قال سألت ابا ظ ع عن رجل استودع رجلا الف
درهم فضاعت فقال الرجل كانت وديعة وقال ابن ادريس هذا صحيح اذا اقر
اولا بوصول المال اليه ثم ادعى بعد ذلك انه وديعة فلا يقبل الا بالبينة واما اذا
لم يقر اولا بقبض المال واجاب دعواه بانه كان وديعة فيكون القول قوله
مع يمينه لانه لم يصدق دعواه بل انكرها ثم قال وليلحظ ذلك فان فيه غموضا
والحق ما قاله الشيخ وانه لا غموض في هذه المسألة وانه لا فرق بين العبارتين
ولو اختلفا في القيمة فالقول قول المالك مع يمينه وقيل قول

المستودع وهو اشبه الاول قول الشيخين لان المستودع بخيانته خرج عن كونه
امينا فلا يقبل قوله والثاني قول التقي وابن ادريس لانه انما يقبل قوله مع يمينه او عجز المالك
عن البينة على القدر الزائد وهو هنا منكر وغارم فيكون القول قوله لا لانه امين
ولو اختلفا في الرد فالقول قول المستودع على المشهور واستشكله العلامة
في بعض فتاويه من حيث امانته فيقبل قوله ومن حيث كونه مدعيا فالقول قول المالك
لانه منكر والفتوى على الاول لاتفاق الاصحاب على الاخفاء ولانه لولاه لاشتغلت
الوظيفة التي فيها ارفاق ومعونة مع صعوبة الاشهاد وغالب ويدل تغير الى اليمين
تقدم فيه الخلاف     ولو دفعها الى البعض ضمن الا قال الشيخ في [illegible]
كل ذي حق حقه وهذا ليس بحجة على الاطلاق اذ ليس له القسمة واعتذر له العلامة بان مراده
تسليمها اليهم مشاعا وليس بشيء اذ اللازم تداخل الاقسام لانه قال بهذه العبارة وهم
يسلم الا الى جماعتهم او واحد يتفقون عليه او يعطي كل ذي حق حقه وانما يصح لو كان
وصيا او حاكما والورثة صغار     وليست لازمة لاحد المتعاقدين
هذا الحكم كل عقد جائز غير ان هنا مسائل خرجت عن ذلك فبعضها متفق عليه
وهو الاعارة للدفن بعد الطم والباقي وقع فيها نزاع     قال الشيخ اذا اعاره جدارا
ليضع عليه خشبه وطرفه الآخر على حائط المستعير لم يكن له بعد الوضع الازالة وان ضمن الارش
لانه يؤدي الى قلع جذعه من تحت الخلاف الغرس لانه في ملك غيره     قال ولو
اعاره ارضا للزرع لم يكن له الزامه بالقلع قبل ادراكه لان له وقتا ينتهي اليه ولو دفع الارش
وتبعه ابن ادريس في الحكمين معا وقال العلامة بجواز الرجوع كغيره من العواري وتخريب ملك الغير
مجبور بالارش     قال ابن الجنيد لو اعار قرارا حائط البناء او الغرس مدة معلومة لم يكن

اخراجه



اخراجه عن بنائه او غرسه كرها قبل انقضاء المدة فان فعله كان غاصبا وعليه فعل الغاصب
وان كانت الاجارة غير موقتة جاز ذلك مع الارش والحكم الثاني مسلم واما
الاول فممنوع لان اشتراط المدة لا يخرج العارية عن حقيقتها ويصيرها لازمة ومنه
المستعير مخير بالارش الاعارة للرهن على الدين المؤجل بعد رهن المستعير وقبض المرتهن
لازمة قبل الحلول وليس للمعير المطالبة بالفك وقال الشيخ في طلبه ذلك وتبعه العلامة
في التذكرة     ولا يضمن التلف ولا النقصان لو اتفق بالانتفاع بل الاذن
الا مع تفريط او عدوان او اشتراط الا ان يكون العين ذهبا او فضة
فالضمان يلزم وان لم يشترط فعلى زرارة في الحسن عن ص ع قال قلت العارية
مضمونة فقال جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة
فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لم يلزمك تواه وكذلك جميع ما استعرت
فاشترطت عليك يلزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك
اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ما ذكره المص وهو مفهوم من الرواية
المذكورة وتفصيلها بفوائد     الضمان بالتعدي والتفريط وهو اجماعي ضمان الذهب
والفضة مطلقا الا ان يشترط عدمه     الضمان مع الشرط وهو عام في الكل ويكون
في التقديرين تاكيدا عدم الضمان ما عدا التقديرين مع الاطلاق التالف بالاستعمال
غير مضمون مع الاطلاق وعدمه خلافا للتقي فانه اوجب مع شرط الضمان ضمان التالف
بالاستعمال والفتوى على الاول لانه مأذون في اذهابه وفيه نظر لانا لا نسلم
انه مأذون في اذهابه لان شرط العين ان ينتفع بها مع بقاء عينها فاشبهت عارية
القرض فلذلك ضمنها بخلاف الحلي فلان الانتفاع به قوي وهو اللبس وما اشبهه

نحو ابن الجنيد الحيوان بالتعدي في الضمان مع الاطلاق الا مع اشتراط سقوطه لقوله
ع على اليد ما اخذت حتى تؤدي ورواية وهب عن ص عن ع عن علي ع من استعار
عبدا مملوكا لقوم فعيب فهو ضامن ومن استعار حرا صغيرا فعيب فهو ضامن
عن الاول بانها عامة وما رويناه عن الاول زرارة خاص مقدم وعن الثاني بضعف
وهب اولا وبحملها على التفريط ان صحت ثانيا هذا وقد ذكرنا العلة في ضمان النقدين
وليست حاصلة في الحيوان ولو اختلفا في التفريط فالقول قول المستعير
مع يمينه هذا قول الشيخ والتقي وابن حمزة والقاضي وابن ادريس لكونه منكرا للتفريط
فيكون عليه اليمين مع عدم البينة وقال المفيد وسلار القول قول المالك والاول اوجه
ولو اختلفا في القيمة فقولان اشبههما قول الغارم مع يمينه قاله
الشيخان والتقي والقاضي وابن حمزة القول قول المالك لان امانة المستعير بطلت
وقال ابن ادريس القول قول المستعير لانه منكر وغارم واختاره المص والعلامة وعليه
الفتوى

كتاب الاجارة

وهي تمليك منفعة معلومة بعوض معلوم
قال الجوهري آجرته الدار اكريتها والعامة تقول واجرته وهو خطا قاله المص فالتمليك جنس
وتقييده بالمنفعة يخرج البيع وكونها بعوض يخرج السكنى فانها تمليك المنفعة لكونه
من غير عوض فله خدمته مدة كذا ثم هذا التمليك لا بد له من ايجاب من الموجر او من
قام مقامه كقوله آجرتك واكريتك وملكتك سكنى الدار وركوب الدابة مدة كذا وقبول
من المستاجر كقوله قبلت وشبهه ولا تبطل بالبيع ولا بالعتق هنا اقوال
الاول انه لو آجر العين ثم باعها على غير المستاجر فانه لا تبطل الاجارة بل تبقى حق
المستاجر ثم المشتري اذا كان عالما فلا خيار له والا كان له الخيار في فسخ البيع او امضائه

والصبر



والصبر حتى ينقضي هذه الاجارة ولو باعها على المستاجر هل تبطل ويرجع المشتري بالاجرة
باقي المدة ام لا فيه احتمالان احدهما نعم للمنافات بين البيع والاجارة اذ
البيع وارد على محلها ضرورة تبع المنفعة للعين المملوكة بالبيع ولا يمكن بقاء الاجارة
والا اجتمع على المعلول الشخصي علتان كما لا يمكن الجمع بين الملك الحادث
والنكاح واختاره العلامة في الارشاد ولان ملك الرقبة مقتض لحدوث المنفعة
على ملكه بالتبعية واذا ملكت لم يبق عليها عقد اجارة فيبطل وثانيهما لا لان البيع
وان اقتضى ملك المنفعة الا انه هنا تخلف المانع وهو سبق ملكها فكان كما لو باع
على اجنبي واختاره في عدة اجراء المنفعة مجرى الثمرة غير المؤبرة المتقدم ملكها على ملك
الاصل فانه لولا التقدم لاقتضى ملك الاصل والتمثيل بالنكاح ثم الملك فان
النكاح يزول بحدوث الملك غير تام فان مورد البيع وان كان الرقبة في الموضعين
الا انه في النكاح اقوى ولهذا يجوز للسيد حبس الامة المزوجة نهارا وان فوت البضع
بخلاف الاجارة ومن ثم لو غصب البضع بالزنا قهرا او وطئ بالشبهة كان المهر
للسيد لا للزوج بخلاف غصب العين المستاجرة فان منفعتها وعوضها للمستاجر
وهذا هو الاقوى ولو آجر العبد ثم اعتقه فهل يرجع الى المولى باجرة باقي المدة حكى
في ط قولين احدهما نعم لدخول المدة في ملكه فيضمنها له السيد لحيلولته وثانيهما
المنع فكان كما لو شرط عليه الخدمة وهذا اقوى نفقة العبد في باقي المدة على
المستاجر ولا يمكن العبد تحصيلها لاستغراق وقته في الخدمة فيحتمل رجوعها
في ذمة السيد لاستيفائه عوض المنفعة وعدم زوال الملك فيحتمل رجوعها في
بيت المال وهل تبطل بالموت قال الشيخان نعم وقال المرتضى لا تبطل وسوّاه

وافق الشيخان على البطلان مطلقا بموت ايهما كان سلار والقاضي وابن حمزة وهو قول
ابي حنيفة واحتج الشيخ عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبان المستاجر دخل على ان يستوفي
المنفعة من ملك الموجر فكيف يستوفي من ملك غيره واجيب عن الاجماع بعدم
تحققه وعن الاخبار بعدم الوقوف عليها وعن الثالث بمنع توقف استيفاء
المنفعة على ملك الاصل والا لبطلت الاجارة من الاصل اعني في حيوة الموجر
فلا يستحقها وارث الموجر وان استحق الاصل واستحقاق الاصل غير مانع من
استحقاق المستاجر المنافع لما بيناه على ان ذلك لا يدل على البطلان مطلقا
ووافق المرتضى في عدم البطلان التقي وابن ادريس والمحقق والعلامة وسوى الاو
لاصالة بقاء ما كان وهنا قولان آخران نقل عن الشيخ في ط البطلان بموت
المستاجر دون موت الموجر نقل القاضي عن المرتضى انه سوى بينهما في ذلك بان
بين ان الوجه فيهما واحد والظاهر ان المراد انه سوى بين الموجر والمستاجر في البطلان
وفي نسبة القول بالصحة مطلقا الى المرتضى كما نقل ابن ادريس نظر فيه نعم كلامه
في الناصريات في المسئلة المائتين يدل على عدم البطلان بموت المستاجر
وكل ما يصح اعارته يصح اجارته يريد به ان كل ما يصح الانتفاع به مع بقاء عينه يصح
اجارته ويصح اجارته واطلاق هذه القاعدة لا يتم على مذهب كل من الشيخ وابن ادريس
اما الاول فلانه منع في ط من اجارة حايط مزوق او محكم للنظر اليه والتفرج والتعلم منه
لان المنع منه قبيح فاجارته قبيحة وهذه العلة لا تسري في العارية وجوز ذلك ابن ادريس
اذا كان الغرض التعلم كما يجوز اجارة كتاب فيه خط جيد للتعلم منه ورجح العلامة قول
الشيخ لانها منفعة ليس لمالكه منعها فلا يصح اجارتها كالاستظلال بالحائط وكذا التعلم

المستاجر الاول بان لم يثبت
احدهما واللازم باطل فكذا
الملزوم ومع هذا لان المستاجر قد
استحق المنافع ه

الكتابه



الكتابه لان المستاجر يتصرف فيه بالقبض والتقليب بخلاف الحائط وفيه نظر
لان تزويق الحايط اما يكون غالبا الى جهة ملك مالكه لا الى الدرب وشبهه
واجارته للغرض الذي قاله ابن ادريس فلان الدراهم والدنانير يصح اعارتها
عنده ولم يصح اجارتها على ما قواه اخيرا محتجا بانها عرفا لا ينتفع بها الا باذهاب
اعيانها ولذلك لا يصح وقفها ولو صحت اجارتها يصح وقفها نعم يصح اجارة
المصاغ منها وايضا لو كانت لها منفعة مقصودة شرعا للزم الغاصب اجرتها نعم
لكن لا يلزم اتفاقا قائل باعيانها الا غير قال العلامة هذا خطاء اما اولا فللمنع من الملازمة
بين الوقف والاجارة فان الوقف يصح اجارته ولا يصح وقفه واما ثانيا فبمنع
من عدم الزام الغاصب بالاجرة والتحقيق ان نقول كان لها منفعة مقصودة حكمية
صحت اجارتها والا فلا وفيه نظر اما الاول فلان الملازمة صحيحة ضرورة فان المصحح
لهما شيء واحد وهو جواز الانتفاع مع بقاء العين وكون الوقف يصح وقفه مع صحة اجارته
لا يقدح في الملازمة بل يثبتها لانه لو لم يصح وقفه لما كان وقفا وانما لم يصح وقفه
ثانيا لان الوقف الثاني ان يعلق بعين ما يعلق به الوقف الاول فهو تحصيل الحاصل
والا كان نقضا للوقف لا وقفا ايضا وانما لم يصح وقفه ثانيا لان شرط الوقف وروده
على عين مملوكة ملكا تاما والموقوف ليس كذلك بخلاف الاجارة فانه ليس من شرطها
ملك العين كما تقدم ورد ابن ادريس بقوله لو صح اجارتها صح وقفها العين من حيث
هي هي لا مانع فيه كونها موقوفة او موجرة فلا منافاة بين قولنا العين
هذه كونها موقوفة لا يصح وقفها ويصح اجارتها وبين قولنا كل عين يصح اجارتها يصح
وقفها لتغاير المحكوم عليه فيهما كما لا منافاة بين قولنا الجسم قبل كونه اسود لا ب

السواد و تقبل الحركة و بين قولنا الجسم يصح كونه من حيث هو يقبل الحركة السواد و اما الثاني
فللاجماع على عدم اثم الغاصب بالاجرة و منفعة مكابرة ثم قوله ان كان لها منفعة
الى آخره و لا شك و الشك بمعزل عن التحقيق ثم الذي يؤيد قول ابن ادريس ان الدراهم
و الدنانير منفعتها الحكمية دورانهما اثمانا للاعواض فكل ما نافى ذلك يكون باطلا و لهذا
كان الوقف لها باطلا و الاجارة غير منحصرة في مدة فجاز طولها سنين بحيث لا يبقى معها
و لذلك تتعدد على كثرتها و امر بانفاقها و ليس كذلك العارية لانها عقد جائز لا لازم
فلا يلزم من الاعارة الحبس المنافي للحكمة المذكورة فائدتان يصح اجارة المصوغ
من النقدين لقوة الانتفاع بالعين و عدم وقوعها اثمانا غالبا و كذا يصح وقفه
لكن ان وقف على النساء على النساء و على الرجال على الرجال قال الشيخ بناء
على صحة اجارة النقدين انه لو لم يعين جهة الانتفاع بها بطلت الاجارة و كان قرضا
لان العادة في الدنانير و الدراهم انه لا ينتفع بها الا على جهة القرض فاذا اطلق
رجع الى المعتاد قال ابن ادريس لا نسلم البطلان مع تقدير صحة الاجارة لانه و ان اطلق
جهة الانتفاع فان قضية الاجارة منع من اذهاب العين قال العلامة معتذرا
للشيخ فانه عول في ذلك على العرف و قد ثبت في العرف الشرعي انصراف الاجارة
الى الاعيان فيما الغالب فيه تناولها دون المنافع كاستيجار المرضعة و الشاة
للحلب و اجرة الحمام فكذا هنا لما كانت المنفعة المقصودة الانتفاع باعيانها كانت الاجارة
قاضية بجواز اتلافها مع تصييره قرضا بالاتلاف و في هذا الاعتذار نظر اما اولا فلانه
تقدير انصراف الاجارة فيما ذكر الى الاعيان لا يلزم مثله هنا لان انصراف الاجارة
الى اللبن في المرضعة و الماء في الحمام لعدم الامكان استباحته بالبيع او القرض او الصلح

فلا ضرورة



فلا ضرورة الى صرف الاجارة الى اتلاف العين مع انه قد قيل ان الاجارة في المرضعة
على وضع الشيء في الفم و في الحمام على اللبث و اللبن و الماء تابعان و اما ثانيا فلان
الاجارة فيما ذكر ليس فيها اذهاب العين المعقود عليها بل استباحة العين بخلافه
في محل النزاع و اجارة المشاع جائزة لاصالة الجواز و يكون المستاجر
شريكا في المنفعة و العين امانة لا يضمنها المستاجر و لا ما ينقص منها الا
مع تعد او تفريط تنقيح هذا البحث بفوائد لا خلاف في عدم ضمان العين مدة
الاجارة الا مع التعدي او التفريط اما بعد انقضائها و بقائها في يد المستاجر بغير تعد و لا
تفريط هل يضمن ام لا قال الشيخ في ط نعم لانه زمان غير ماذون له في امساكها
و من الناس من قال لا يضمن و قال ابن ادريس الاقوى عدم الضمان و لا يجب الرد
الا مع مطالبة المالك لانها امانة لا يجب ردها الا بعد المطالبة كالوديعة قال
و ما ذكره الشيخ معارض بالرهن فانه لا خلاف في عدم ضمانه لو ادى الدين و لم يطالب
الراهن به و تردد العلامة في لف و لم يرجح شيئا و الاقوى الضمان لان الامساك
فلا بد من استيذان بعد الاستيفاء او الرد او العرض على المالك مع امكان ذلك
لاحتمال النسيان من المالك اللهم الا مع علم المالك بذلك و اهماله الطلب و ليس كذلك
الوديعة و الرهن لان الامساك ماذون فيه مطلقا من غير مانع و لهذا لو مات المودع
او الراهن مع اداء الدين و لم يعلم الوارث بالوديعة و الرهن وجب الاعلام فورا و الا ثبت
الضمان لا خلاف في ضمان الصانع لو تلفت العين بجناية بصنعته اما لو تلفت في يده
لا من قبله ففيه قولان قال المرتضى و المفيد بالضمان الا مع اشتهار السبب كالحرق
و الغرق او قيام البينة بان التلف من غيره و احتجا بقوله صلى الله عليه و آله على اليد ما اخذت حتى تؤدي

ورواية مسمع عن ص ع الاجير المشترك ضامن الا من سبع او غرق او حرق او لص
مكابر وشبهه رواية الحلبي وابي بصير عن ص ع وقال الشيخ بعدمه واختاره ابن ادريس
والعلامة لكونه امينا ولرواية بكر بن حبيب عن ص ع لا تضمن القصار الا ما جنت يده
وان اتهمته احلفته وشبهه رواية معاوية عنه ع واجاب العلامة عن حجة الاولين بان
قوله ع على اليد ما اخذت مجمل لاحتمال ان يراد به تجب او يستحب او ينبغي وعلى
تقدير الوجوب فقوله ع فان اليد تجب عليها ردها اخذت مع وجوده والاحاديث
محمولة على التعدي والتفريط وفيه نظر لان على ظاهره الوجوب كما يقال على
فلان مال وعليه صلوة وزكوة او ضمان فلا يكون مجملا نعم هو عام مخصوص بما
لم يكن فيه استئمان من المالك والا تضمنته الوديعة وهو باطل لا خلاف في
الضمان مع التفريط او التعدي وقد تقدم معناهما نعم شرط الضمان بالتفريط الا مع
عن يد المالك ولا اشترط ذلك في التعدي فلو تعدى وشارك المالك ضمن بقسطه
ولو انفرد عن المالك اختص بالضمان وتفصيل هذه الجملة بصوره لو ترك الدابة في مسبعة
او مهلكة مع موافقة المالك فلا ضمان فلو كان لا مع موافقته فهو ضامن
لو حمل مع الدابة زايدا على المشترط وباشر التحميل من دون حضور المالك فتلفت
ضمن قيمتها اجمع لو كال الطعام المحمول وزاد في الكيل عن المشترط ولم يعلم المالك
حمل المالك فحمل مع الدابة بيده ضمن المستاجر الذي كال قسط الزيادة اختلف الفقهاء
في تقدير قسط الزيادة في الصور المذكورة فقيل النصف لان الدابة تلفت بسببين
احدهما مباح والآخر محرم ومثاله في الجناية بالوجرح واحد مائة جرح وآخر جرحا واحدا
فسري الحكم كان على كل واحد نصف وقيل يضمن بالنسبة لان التلف مستند الى الحمل

ولا ترجح



ولا ترجيح باسناد الضمان الى واحد فلو ضمن الاقل مثل الاكثر او بالعكس لزم
تساوي الزايد وان نقص وهو محال فيسقط ضمان الموزون ويبقى الزايد فلو كان المستاجر
له مائة فزاد عشرة ضمن جزءا من احد عشر وفرق بين المحمول والجراحات بعدم ضبط
آثارها بخلاف المحمول لو كانت الدابة لمالكين فاستاجرها لحمل مائة فزاد عشرة
وحملها المالكان فان كانت الدابة في يده ويد المالكين ضمن الثلث لانه صاحب
بالثلث وصار ثلث فيضمن الثلث بالتعدي لانه صير يده يد ضمان فيما في يده
وهو الثلث وان لم يكن في يده شيء ضمن على احد الاحتمالين النصف وعلى
الآخر جزءا من احد عشر وقيل يكفي المشاهدة لو كان مما يكال
او يوزن هذا قول الشيخ في ط والحق خلافه للزوم الغرر المنهي عنه والمشاهدة
لا يدفعه ولما علم من عادة الشرع ان عقد المعاوضة على المكيل والموزون لا يصح
الا بعد اعتبارهما بالكيل او الوزن ولان الجهالة تودي الى النزاع والغبن
ويملك الاجير بنفس العقد معجلة مع الاطلاق او اشتراط التعجيل
هنا مسئلتان ان الاجرة تملكت بنفس العقد كما تملك المنفعة به وسيجيء تقريره
انه اذا ملكت بنفس العقد هل يجب تسليمها مع الطلب بلا فصل لا يخلو اما ان تقع
الاجارة على عين كسكنى الدار وركوب الدابة او على عمل كخياطة يوم او ثوب فان كان
الاول يجب التسليم بتسليم العين فاذا استوفى المستاجر المنفعة استقر ملك المالك
على الاجرة وان كان على عمل لا يجب التسليم الا بعد العمل وهل يشترط تسليمه قبل لا
مطلقا واختاره المصنف في يع وقال الشيخ في ط ان كان الاجير في دار المستاجر وتعمل تحت
يده لا يشترط لانه في تسليمه وان كان في بيت الاجير اشترط التسليم وقيل

لا شرط وهو الاقوى لانها عقد معاوضة كالبيع وكما لا يجب تسليم احد العوضين فيه قبل
تسليم الآخر فكذا هنا وتظهر فائدة الخلاف فيما لو تلف العمل قبل التسليم فانه كتلف
المبيع فان شرطنا تسليمه فلا اجرة      ولو استاجر من يحمل له متاعا الى موضع
في وقت معين باجرة معينة فان لم يفعل نقص من اجرته شيئا معينا
صح ما لم يحط بالاجرة هذه المسئلة ذكرها الشيخ في ه ف وابن الجنيد والقاضي واختارها
المص والعلامة ومستنده رواية محمد الحلبي موثقا عن ق ع وفي معناها رواية محمد بن
مسلم ايضا عنه ع شرعي ولم يقل عليه كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع بل لم
يورده غير الشيخ في ه وكلامه ضعيف اما اولا فلانه لو بطل الا بطل العقد ايضا
لان بطلان الشرط يقتضي بطلان المشروط عقلا واللازم باطل باعترافه فكذا الملزوم
واما رابعا فلانه ليس الشرط الباطل ما لا يدل عليه كتاب ولا سنة بل الذي دل
الكتاب والسنة على بطلانه لان الاصل الجواز ولا دلالة للكتاب والسنة على بطلانه
بل على صحته كما ذكرناه ويتفرع على المسئلة فرعان    لو قال ان خطته اليوم
فلك درهم وان خطته في الغد فلك نصف درهم    لو قال ان خطته روميا وهو ما يكون
بدرزين فلك درهمان وان خطته فارسيا وهو الذي يكون بدرز واحد فلك درهم
فمنع ابن ادريس ذلك وحكم ببطلان العقد في الصورتين واختاره العلامة في ف
محتجا بانه عقد واحد اختلف فيه العوض بالتقديم والتاخير فلا يصح كما لو قال بعتك بعشرة
نقدا او بدرهم نسيئة وبانه مجهول فلا يصح وفرق بين صورة النقل وصورة النزاع لان
عين شيئا معينا فتطرقت الجهالة اليه بخلاف الاول واما الشيخ فلم يفرق في ف بين
الجمع في الصحة وقال في ط النصف ولا يبلغ الدرهم وهو مذهب ابي حنيفة قال ابن

ادريس



ادريس ولو قلنا بالصحة فذلك جعالة لكن ورده واحد من التقديرين غاية الجهل
بوقوع احد العملين بعينه وذلك لا يخرج الجعالة عن الصحة فان مناطها الجهالة في العمل
والاجر وما قاله الشيخ في ف من عدم الفرق بين صورة الوفاق والنزاع الا في شيء
لا مدخل له في البطلان لان قوله ان خطته غدا فلك نصف في معنى ان لم تخطه اليوم
نقص من اجرتك نصفها الا انه عين طرف هذا الشرط والتعيين لا يقتضي البطلان
وما ذكره العلامة من الفرق ضعيف لان قوله وصورة النزاع لم يوجب شيئا معينا
ممنوع بل عينه بالنسبة الى اليوم وحده وكذا بالنسبة الى الغد وفرض الاجرة
الى الخياطة كما فرضها الى الموجر في صورة المنصوصة وحمله هذه الصورة على صورة البيع
قياس مع الفارق    وللمستاجر ان يوجر الا ان يشترط عليه استيفاء
المنفعة بنفسه واما الثاني فاتفاقي واما الاول فان آجر بمثل ما استاجر صح
وقد يصح ايضا اتفاقا وكذا لو خالف وعمل في العين زيادة واما لو خالف مع الاحداث
فخلاف منعه الثلث والتقي وابن الجنيد وسلار والصدوق في ع والقاضي في
المهذب وجوزه المفيد وابن ادريس على كراهة واختاره المص في يع الاول لكنه
خصصه بالمسكن والخان والاجير والعلامة اختار الثاني وهو الحق لان المستاجر ملك
المنفعة فله ان يوجرها كيف شاء لعموم قوله ع الناس مسلطون على اموالهم ولرواية
ابي المغرا في الحسن عن ص ع ويشهد رواية ابي الربيع الشامي عنه ع ايضا وغيرهما
من الروايات واحتج المانع بانه ربا وبرواية اسمعيل بن الفضيل الهاشمي عن ص ع
ورواية الحلبي عنه ع ايضا والجواب عن الاول منع لزوم الربا لاختصاصه ببيع احد النقدين
المتماثلين جنسا بالآخر وعن الثاني بالحمل على الكراهية لما رواه ابو بصير قال قال

صح انه لا كره ان استاجر رحى مصنا ثم اوجرها باكثر مما استاجر بها به الا ان احدث
فيها حدثا او اغرم فيها غرامة وسنا فوائد جوز الشيخ رحمه الله ان يوجر بعضها باكثر
مال الاجارة ويتصرف هو في الباقي بجزء من ذلك وان قل لرواية محمد بن مسلم عن ص ع في
الرجل يستاجر بمائة دينار والخان والاجير لدلالة الروايات عليها دون غيرها
وفيه نظر لانا لم نجد المنع صريحا الا في الاجير والخان فان رواية ابي المغراء في
الربع عن ص ع ان فضل الاجير والحانوت حرام هذا مع انه ورد المنع في الارض الا مع
الحدث في رواية اسمعيل ابن الفضل اذ قيل بالتحريم فمن قال النهي في المعاملة يفيد الفساد
كان العقد فاسدا ومن قال بعدمه وهو الحق كان صحيحا ويحتمل الفساد لتعلق النهي بجزء المعقود
اما مع القول بالكراهية فالعقد صحيح قطعا وان يكون المنفعة متقدرة
في نفسها كخياطة الثوب المعين او بالمدة المعينة كسكنى الدار بلا خلاف
في صحة تقديرها بالعمل المعين خاصة من غير تقدير العمل فيه واختلف في
تقديرها بهما كخياطة الثوب المعين في يوم المعين فقال الشيخ وابن ادريس بالبطلان
لان استيفاء العمل في المدة قد لا يتفق وقيل يصح لامكانه والحق الاول للزوم الغرر لجواز
ان يقع ذلك العمل في بعض المدة فيبقى الزمان خاليا عن العمل فيدخل الضرر على المستاجر
او لا يتمكن من عمله في تلك المدة فيحتاج الى صرف مدة اخرى فيدخل الضرر على الاجير
فاذن لا يخ من غرر على احدهما ومنها مسائل ان اطلاق عقد الاجارة هل يقتضي اتصال
الزمان مثل ان يقول اجرتك هذه الدار شهرا باجرة كذا هل يقتضي ان يكون اوله متصلا
بالعقد فيصح العقد او لا يقتضي ذلك فيكون شهرا مجهولا فيبطل العقد كلام الشيخ في خ
فيه تردد بينهما فانه قال فيها ببطلان العقد في هذه الصورة وانما يبطل مع عدم



عدم التعيين الشهر وانما لم يعين اذا لم يكن العقد مقتضيا للاتصال وقال في موضع
آخر اذا آجره دارا شهرا مستقبلا ولم يدخل بعد لم يصح وانما لم يصح لاقتضاء العقد
الاتصال فيكون قد شرط منافيا لمقتضى العقد فيبطل فجاء التردد في كلامه والتفصيل
وحكم القاضي وابن ادريس بعدم الاقتضاء وصحة العقد في الصورة الثانية واختاره
العلامة واحتج بان شرط الاتصال يقتضي عدمه فيكون باطلا اما الاول فلان كل واحد
من الازمنة التي تشتمل عليها مدة الاجارة معقود عليها وليست متصلة بالعقد
فاتصال الجزء الاول منها يقتضي عدم اتصال الاخيرة وفيه نظر لان الزمان غير
قار الذات يستحيل اجتماع اجزائه دفعة واحدة كالحركة والاجزاء التي لم تتصل بالعقد
اتصلت بالجزء المتصل به فيكون متصلة ايضا اذ المراد بالاتصال هو عدم تخلل زمان
لا يتناوله العقد لا مطلق الزمان والتحقيق الحكم بوجوب الاتصال الزماني في ساير العقود
ويمكن ان يحتج له بان العقود كلها انشاءات والانشاءات علل الاحكام والعلل
تقتضي الاتصال الزماني ولذلك قالوا ان اطلاق عقد البيع يقتضي تسليم العوضين
في الحال ولو قيد بزمان مستقبل فيهما بطل قال الشيخ اذا استاجر سنة رجع الى
الهلالية فان وافق اول الهلال كانت السنة كلها اهلة وان لم يوافق ذلك
اول الهلال عد الباقي من ذلك الشهر وكان ما عداه بالاهلة ثم يكمل ذلك الشهر الاول
من الاخير بثلثين يوما وان قلنا انه يكمل بقدر ما مضى من ذلك الشهر كان قويا
وهو يدل على تردده والجود ما في السلف الاول مع احتمال كون الاشهر كلها بالعدد
قال الشيخان اذا قال آجرتك كل شهر بكذا ولم يعين صح في شهر وبطل في
الزايد ولزم فيه اجرة المثل وقال ابن ادريس يبطل في الكل ويلزم اجرة المثل وهو الحق

لانه كلما انتفى شرط الصحة انتفت الصحة لكن المقدم حق فالتالي مثله والملازمة ظاهرة
واما حقية المقدم فلان العلم بقدر المنفعة شرط في العقد اجماعا وهي انما تعلم ببيان المدة
وهي مجهولة فتجهلت المنفعة ولا يلزم من مقابلة كل جزء من اجزاء المدة المجهولة بعوض
معلوم صيرورة المدة معلومة     ويملك المنفعة بالعقد لانه قيل المنفعة
معدومة ولا شيء من المعدوم يتعلق به الملك فلا شيء من المنفعة
يتعلق به الملك اما الصغرى فظاهرة اذ المعقود عليه هو المنافع المستقبلة واما الكبرى
فلان الملك نسبة بين مالك ومملوك يتوقف ثبوتها على ثبوت المنتسبين لانا
نقول الجواب موقوف على تقدير مقدمة وهي ان الموجود المركب على قسمين
احدهما موجود يوجد اجزاؤه دفعة واحدة كالجسم وثانيهما موجود يوجد اجزاؤه شيئا
فشيئا كالزمان وما يوجد فيه من الحركة ويسمى الاول دفعي الوجود والثاني تدريجي
الوجود والمنافع من القسم الثاني وهي وان كانت معدومة في الحال والان لكنها
فقط من الوجود في الجملة ليست معدومة على الاطلاق والشارع اعتبر هذا النحو
من الوجود وجعل حكمه حكم الموجود الاول في اجراء الاحكام عليه اذا وجد جزء منه لا
مطلقا ولم يعتبر وجوده بجميع اجزائه لاستحالته وذلك كما في الوصية بالمنفعة
فانها حين الوصية ليست موجودة بجميع اجزائها بل تحدث شيئا فشيئا ونحن
نقول قوله المنفعة معدومة ان اراد بها ما كان معدوما بجميع اجزائه فممنوع وان بعض
اجزائه فمسلم وقوله في الكبرى ولا شيء من المعدوم يتعلق به الملك ان اراد به الاول
فمسلم وان اراد الثاني فممنوع وسند المنع ما ذكرناه من اعتبار الشارع ما هذا شانه
اذا عرفت هذا فكل من قال بملكية المنفعة بالعقد قال بملكية الاجرة به دفعة لان الاجارة

عقد



عقد معاوضة حاليته محضة وكل عقد معاوضة مالية تمليك العوضين فيه معا
ولا يتقدم ملك احدهما على الآخر وهو حكم اجماعي ومن قال بعدم تملكها دفعة وهو
ابو حنيفة بل تملكها تدريجا قال ان الاجرة كذلك لا يملكها المؤجر الا تدريجا بحسب
استيفاء المستاجر للمنفعة والحق الاول لما عرفت     ولو تلفت العين قبل
القبض او امتنع المؤجر من التسليم مدة الاجارة بطلت الاجارة اذا علقت
الاجارة بالعين ثم تلفت قبل القبض فللمستاجر الخيار في الفسخ والالزام
بالتسليم وان كان بعده فالمانع غاصب يلزمه ما يلزم الغاصب وعبارة المصنف تدل
على البطلان مع المنع وليس بشيء لانه تملك المنفعة بالعقد فله الالزام بالتسليم وله
الخيار لتضرره بالمنع نعم قال القاضي لو منعه بعض المدة ثم سلمه في الباقي فليس
للمستاجر الامتناع من قبضها باقي المدة وليس بشيء بل له الفسخ لتبعض الصفقة والالزام
بالحصة قوله ولا يسقط ولو انهدم المسكن تخير المستاجر في الفسخ وله الالزام
المالك باصلاحه وكذا لو انهدم بعضه بما يفوت به الانتفاع اما لو استاجر
دارين صفقة فانهدم احدهما او دارا وعبدا صفقة فمات العبد او انهدمت الدار قال
القاضي كان الباقي لازما بحصته وليس بشيء بل له الفسخ لتبعض الصفقة والالزام
بالحصة     ولا يسقط مال الاجارة لو كان الهدم بفعل المستاجر هذا اذا كان
على جهة الانتفاع فاتفق الهدم اما لو كان تعديا فان المستاجر ضامن ويتقاصان
ولا يصح اجارة الآبق لعدم القدرة على التسليم وهل يصح مع الضميمة
كالبيع نظر من عدم التنصيص ومن جوازه في نقل العين الذي هو اقوى ففي المنافع
اولى بالجواز     ولا يضمن صاحب الحمام الثياب الا ان يودع فيفرط

هذا اشارة الى مذهب بعض العامة حيث ضمنه مالكا وهو ان صاحب الحمام يضمن الثياب
مطلقا فرط او لا وهو باطل لاصالة البراءة وعدم ثبوت السبب ولو تنازعا
في الاستيجار فالقول قول المنكر مع يمينه اما ان يكون هذا التنازع قبل
استيفاء المنفعة فيحلف المنكر ولا شيء في الدين او بعد استيفاء المنفعة
فيحلف ايضا ويثبت على المستوفي اقل الامرين من اجرة المثل وما ادعاه الموجر
ان كان هو المدعي واكثر الامرين من اجرة المثل وما ادعاه المستاجر ان كان هو
المدعي ولو اختلفا في قدر الاجرة فالقول قول المستاجر مع يمينه
هنا اقوال قول الشيخ في ف يستعمل القرعة فمن خرج اسمه حلف وحكم له
قوله في ط ان كان الاختلاف قبل مضي المدة تحالفا وان كان بعدها في يد المكري
لم يتحالفا وكان القول قول المكتري كما في البيع القول قول المشتري ان كانت السلعة
تالفة ونقل هذا القول عن قوم وقال هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو مذهب ابن الجنيد
قول القاضي ان لم يكن بينة تحالفا فان نكل احدهما عن اليمين كان القول قول الآخر
مع يمينه فان حلفا جميعا او نكلا جميعا انفسخ العقد في المستقبل وكان القول قول المالك
مع يمينه في الماضي فان لم يحلف كان له اجرة المثل ما قاله ابن ادريس واختاره المصنف
والعلامة سواء كان قبل المدة او بعدها ولا وجه للقرعة لانه لا اشكال هنا لانهما
اتفقا على الاجارة وعلى مطلق الاجرة وانما اختلفا في قدر الاجرة والموجر يدعي زيادة ينكرها
المستاجر فيكون على المدعي البينة فان عجز حلف المستاجر وبرئ من تلك الزيادة
هذا كله اذا لم يكن بينة لاحدهما فلو كانت لاحدهما بينة حكم بها مطلقا ولو اقام كل
منهما بينة فاحتمالات تقديم قول المدعي لان القول قول المنكر فلا حكم

لبينة



التحالف لان كلا منهما مدع باعتبار ومنكر باعتبار القرعة لان الاشكال حاصل
مع البينة ولو تعدى بالدابة المسافة المشترطة ضمن ولزمه في الزيادة
اجرة المثل ان لم يتلف الدابة ولم ينقص لزمه اجرة المثل في الزائد مع المسمى وان تلفت او
نقصت قال القاضي يلزمه مع التلف القيمة لا غير ومع النقص اما الاجرة او القيمة
ان نقص والحق خلافه بل يلزمه القيمة للنقص والاجرة معا لاصالة عدم التداخل ولان
كلا منهما ثبت بسبب النقص بالجناية والاجرة باستيفاء المنفعة ولو
اختلفا في قيمة الدابة وارش نقصانها فالقول قول الغارم وفي رواية
قول المالك ما افتى به قول ابن ادريس لان المستاجر غارم ومنكر لزيادة يدعيها
المالك واما الرواية فهي ما رواه احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ولاد عن ص ع قال اما
ان يحلف هو على صاحبها على القيمة فتلزمك فان رد اليمين عليك حلفت على القيمة
ولزمه ذلك او ياتي صاحب البغل بينة وحمل الشيخ عليها في الدابة قال
والحكم فيما سوى الدابة مما يقع فيه الخلاف كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
والحق الاول ولا يعمل الاجير الخاص لغير المستاجر الاجير قسمان وهو الذي
يستاجر مدة معينة بالزمان لا في عمل يصح الاجارة عليه ومشترك وهو الذي يستاجر
لعمل معين مطلق او لزمان مطلق مضبوط اذا عرفت هذا فالحر له ذمة يتعلق بها الحقوق
اجماعا وليس لرقبته يتعلق بها الحقوق اجماعا الا في القصاص وهل له منافع يستحقها الغير
بالعقد لهم قولان قيل لا والا لساوى العبد في تملك منافعه وقيل نعم لصحة المعاوضة
عليها ويظهر فائدة الخلاف في الاجير الخاص كما قلنا وان قلنا تملك منافعه فتملك الاجارة
كذلك وان قلنا لا يملك منافعه يكون ذلك العمل مستحقا في ذمته وعلى التقديرين

يكون عمله لغير المستاجر في ذلك الزمان حرام لاستلزامه اسقاط حق مستحق يجب اداؤه
المستحقه ويترتب على ذلك انه لو آجر الاجير الخاص نفسه في ذلك اليوم لغير المستاجر فهنا
حكمان ان قلت تملك منافعه كان المستاجر الاول مخيرا بين ان ياخذ المسمى الثاني
من المستاجر الثاني وبين ان ياخذ اجرة مثل ذلك العمل لو زاد على اجرة الاولى وان قلنا
انه حق ثابت في ذمته كانت الاجرة الثانية للاجير ويضمن للمستاجر الاول قسط له
الزمان اي اجرة مثله ان قلنا تملك منافعه تخير المستاجر الاول في الرجوع بقيمة
تلك المنافع على ايهما شاء من الاجير والمستاجر الثاني في شيء مطالبة الاجير خاصة
واما الاجير المشترك فيصح عمله لغير المستاجر وله اجرة عمله من غيره تعلق المستاجر الاول بها
فائدة العبد له منافع تتعلق بها الحقوق اجماعا وكذا له رقبة يتعلق بها الجنايات اجماعا
وليس له ذمة بالنسبة الى مولاه اجماعا بل له ذمة بالنسبة الى غير مولاه وقيل لا بل عنه
الاتلاف يستحق عليه حرية وليس له مال على القول الاصح من عدم ملكه حتى يتعلق به
الحقوق وعلى القول بملكه تتعلق الحقوق باموالة

كتاب الوكالة

يقال وكلته توكيلا والاسم الوكالة بفتح الواو وكسرها والوكيل القايم بالوكالة ويقال ايضا
الحري والتوكل اظهار العجز والاعتماد على غيرك والاسم التكلان الوكالة عبارة عن
الايجاب والقبول الدالين على الاستنابة صفة قائمة بالموكل فالمقصود بالتعريف
اما المفهوم اللغوي فهو صفة قائمة بالوكيل كما عرفت فلا يجوز تعريفها بالاستنابة التي هي
صفة قائمة بالموكل لتباينهما والعقد الشرعي فذلك هو التوكيل والتوكيل هو الاستنابة
فيبقى تقدير كلام التوكيل هو الايجاب والقبول الدالة على التوكيل فيكون تعريفا للشيء بنفسه
اللهم الا ان يعني بالايجاب والقبول لفظهما وبالاستنابة معناهما فلا يفسد ان الوكالة

لكن يمكن غصبها ان قلت انه حق ثابت في الذمة ... (margin note)





كما يكون في الافعال كذا يكون في الاقوال كثير من الاقوال لا يطلق عليه التصرف عرفا
حقيقة بل مجازا والتعريفات تقصان عن ذلك ان التصرف اعم من الصحيح ومظاهر
والغاصب كالغصب وشراء الخمر والعقود الفاسدة والمقصود هو الاول لكون تعريفها
غير مانع والاجود في تعريفها انها عقد يفيد نيابة الغير في شيء للمنيب ان يتولاه بنفسه
وبغيره فالشيء يعم الاقوال والافعال وتقييده بماله ان يتولاه يخرج الفاسد من الاقوال
والافعال وقولنا وبغيره احتراز عما ليس له ان يتولاه بغيره كالواجبات العينية والنذر
والايمان وغير ذلك من فوائد الايجاب منا وكلتك واستنبتك او الايجاب
كقوله وكلتني فيقول نعم او ما يدل على البيع او الشراء والقبول اما لفظا كقوله قبلت وشبهه
او فعلا كايقاع ما وكل فيه لا يشترط في القبول الفورية فيجوز تاخيره فان الغائب
يوكل والقبول متاخر لا يشترط وقوعهما باللفظ العربي وكذا ساير العقود الجايزة
نعم لو شهد الشاهد باثباتها اشترط اتفاقهما على صيغة واحدة اما لو شهد بالاقرار
فلا يشترط وكذا يشترط في الانشاء اتحاد الزمان لا في الاقرار ولا حكم لوكالة
المتبرع قيل معناه ان الوكالة عبارة عن الاستنابة وهي ثلثة جعل واجرة و
تبرع وحكمها انه لو فعل ما استنيب فيه استحق الجعل معه والاجرة مع عدمه ولم يجز
قد تبرع فانه لا شيء له وفيه اشارة الى ان الاستنابة تقتضي استحقاق اجرة على العمل
لانه عمل محلل من مسلم محترم باذن الموكل ويحتمل ان الوكالة بمعنى التوكيل ويحتمل ان يعني
بانتفاء الحكم كونها باطلة في نفس الامر لان في ذلك فنواه لو وقع العقد الفضولي موقوفا
او عقد الفضولي ليس باطلا مطلقا وان عني عدم نفوذه بل يكون موقوفا على اجازة
المالك فمسلم لكن العبارة لا تفيد ذلك وهذا اولى من التفسير الاول لانه في غير محله

فيكون ذكره كالاجنبي بخلاف التفسير الثاني و ح يمكن ان يريد به استغراق لزوم فعل الموكل عنه
ومن شرطها ان يقع منجزة فلا يقع معلقة على شرط ولا صفة والشرط
ما يمكن وقوعه عادة كقوله ان دخلت الدار فقد وكلتك والصفة ما يجب
وقوعه عادة كقوله اذا طلعت الشمس فقد وكلتك ويجوز تنجيزها
وتأخير التصرف الى مدة كقوله الآن ولا تتصرف الا في الوقت الفلاني
ولا ينعزل ما لم يعلم العزل وان اشهد بالعزل على الاصح وتصرفه قبل العلم ماض
على الموكل هذا قول ابن الجنيد والشيخ في ف واختاره المص والعلامة في بعض كتبه وفخر المحققين
الفاضل والشهيد لوجوه لو انعزل ولما يعلم لزم تكليف الغافل لانه حكم شرعي والحكم
الشرعي لو لزم المكلف قبل علمه لزم تكليف الغافل واللازم باطل فكذا الملزوم ولو انعزل
قبل العلم لزم الحرج والاضرار وهما منفيان بالكتاب والسنة اما الملازمة فلجواز ان يبيع
ثوبا فيفصله المشتري او دارا فيهدمها او غير ذلك مما يستلزم بطلان التصرف فيه الضرر
ما احتج به الشيخ في ف وهو ان النهي لا يتعلق حكمه بالمنهي الا بعد علمه ولذلك لما سمع
اهل قبا وهم في الصلوة ان القبلة قد حولت الى الكعبة داروا اليها ولم يعيدوا صلوتهم
الروايات كرواية هشام بن سالم عن ص ع ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره
ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل
ومثله رواية ابي هلال الرازي عن ص ع وفي حديث العلاء بن سيابة عن ص ع
ان عليا ع قضى بذلك وقال الشيخ في ه وابن حمزة والتقي والقاضي والقطب وابن ادريس
والعلامة في عدة انه ينعزل بالعلم والاشهاد لكونه عقدا جائزا ولانه لولاه لزم لزوم ما ليس
ذلك وهو باطل ولانه لو اعتق العبد الذي وكله في بيعه او عتقه او باعه انعزل فكذا م



يعتبر العلم في العزل الضمني ففي صريح العزل اولى والذي يظهر لي انه لو تمكن من
الاعلام ولم يعلمه فلا ينعزل الا بالاعلام واما اذا لم يمكنه الاعلام يجب ما
وانما قلنا ذلك لئلا يلزم تحمل الضرر الى حصول تجار وكالته وصيرورة الجائز لازما
بسبب تعسر ذلك والروايات نحملها على تمكنه من الاعلام ولم يعلمه وقولهم يلزم
تكليف الغافل قلنا ممنوع لان العلم لكونها عقدا جائزا او بامكان بعض المصالح
يمنع ذلك وكذا قولهم يلزم الحرج والضرر قلنا معارض بامرين انه لو ظهر المبيع
مستحقا وقد اتلفه المشتري او غيره عن صورته ضرر الموكل بعدم العزل
اذا فاتت مصلحة ضرر ولا يلزم ذلك في صورة تمكنه من الاعلام لانه
هو الذي ادخل الضرر على نفسه وقول الشيخ في اهل قبا انهم لم يعيدوا لان
التكليف مشروط بالعلم ولما انتفى علمهم بالتحويل سقط تكليفهم بالاعادة واجزاهم فعلهم
وليس كذلك الوكالة بل هي مثل الطلاق الذي لا يشترط في وقوعه علم الزوج
ولو باع الوكيل بثمن فانكر الموكل الاذن بذلك القدر فالقول
قول الموكل مع يمينه هذا قول الشيخ في ط وحكم باستعادة العين كما ذكره المص
وقال في ف يلزم الدلال اتمام ما حلف عليه المالك قال العلامة والوجه الاول لانه مع
حلفه فكان للمالك العين وتحقيق قول الشيخ في ف حمله على تعذر استعادة العين من المشتري
والقيمة ويكون القيمة مساوية لما ادعاه المالك وكذا القول قول المالك لو وكل في شراء عبد فقال
الوكيل اشتريته بمائة وقال المالك بثمانين لانه غارم وقال الشيخ في ط القول قول الوكيل
كما قيل قوله في الرد والتلف وهو جيد ولان قوله مقبول فيما هو وكيل فيه اما لو ادعى عدم الاذن
في الشراء بمائة بل بثمانين مثلا فالقول قوله كما تقدم ما يصح فيه الوكالة وهو كل

فعل لا يتعلق غرض الشارع فيه بمباشر معين فمما اضبطه حسن التحصيل لشيء ولا بد فيه من شرايط

ثلثة ان يكون مملوكا للموكل بمعنى امكان وقوعه منه شرعا في حال توكيله ان يكون قابلا

للنيابة ان يكون معلوما نوعا من العلم الذي يعظم الغرر بتفصيله انه ساير العقود لازمة

كانت او جايزة وكذا ساير الفسوخ والايقاعات الا الظهار والايلاء واللعان والنذر

والعهد واليمين ويصح ايضا في طلب الحقوق مالية وغيرها واستيفائها ولا يصح فيما

يتعلق غرض الشارع بوقوعه من مباشر بعينه كالعبادات البدنية حال الحيوة والقسمة بين

الزوجات وفعل المعاصي وتصح في الجهاد حال الحيوة اختيارا ولو مع العجز ووقع

الخلاف في اشياء نذكرها منع الشيخ منها في الاحتطاب والاحتشاش وحيازة

المباحات وجوزها في احياء الموات وتبعه ابن ادريس قال العلامة وفي الجمع من الحكم

نظر من حيث اشتراك الكل في الاباحة وان التباس فيه شرع فالتخصيص ترجيح من غير

مرجح والحق جوازه في الكل لان المباحات الاصح ان ملكها يفتقر الى النية منع الشيخ وابن

ادريس منها في اثبات الحدود الا حد القذف قالا لان الدعوى في غير القذف غير مسموعة

قال العلامة وفيه نظر لامكان استماع الدعوى حقوقا غير الحد كالمهر للاكراه والاذى

وفسخ النكاح منع الشيخ في ط الوكالة في الجهاد لان كل من حضر الصف وجب عليه

الجهاد وكيلا كان او غيره وقد روي انه يدخله النيابة وقال القاضي يدخله الوكالة وجنح اليه

العلامة وقوى بعض الفضلاء كلام الشيخ فانه مع الحضور يصير فرضا عينا وفرض العين لا يدخله

النيابة وحمل الرواية المحكية على الاجارة لان الاجارة عقد لازم فلزمه ما يمنع من انقلاب

الفرض ونحوه جوز الشيخ الاستنابة في صب الماء في الطهارة على كراهية للقادر

وتبعه القاضي وقال انه الظاهر من المذهب وليس بجيد لان الظاهر من المذهب تحريم

التوكيل



التوكيل في فعل الطهارة للقادر واما الصب فلا لانه غير جزء من الطهارة لامكانها بدونه

فيجوز النيابة فيه قال الشيخ يجوز لمستحق الزكوة التوكيل لمن يقبض لهم سهامهم ومنعه

القاضي وابن ادريس لوجهين ان الزكوة في الذمة بيقين ولا يقين بالبراءة مع دفعها

الى الوكيل لانه ليس من الاصناف الثمانية المستحق لا يملك الزكوة

بان هذا الوكيل يده يد موكله فاذا دفع اليه بعد ثبوت وكالته برئت ذمته بيقين كغيرها

من الحقوق وعن ان النزاع ان كان في بعض المستحقين ممن اختار المالك الدفع

اليه بعينه فقد شارف التملك فيجوز له المطالبة بنفسه ووكيله وان كان النزاع

لم يختر المالك الدفع اليه بل الى غيره فذاك لا نزاع في جواز توكيله وان كان النزاع في

جملة المستحقين الحاضرين في البلد فلا نعلم انهم لا يملكون المطالبة وذلك لان تجب

التفرقة فيهم حين الوجوب وتحريم النقل يخصصهم خصوصا مع عزل المالك لها ومع عدم

مشارفة الملك في جواز المطالبة ويصح الوكالة في الطلاق للغائب

والحاضر على الاصح هذا ايضا مما وقع فيه الخلاف وتحريره انه يصح في التوكيل في

الطلاق قطعا للغائب وهل تصح للحاضر ان يوكل لا مع العجز عن النطق فتصح ايضا

قطعا وانما النزاع في حال الاختيار فمنع الشيخ والقاضي والتقي لقوله ع الطلاق بيد

من اخذ بالساق ولرواية زرارة عن ص ع انه لا يجوز الوكالة في الطلاق وحملت على الحاضر

ثلثا فان في الروايات جواز الوكالة في الطلاق مطلقا وفيه نظر لان المراد بالساق القدرة

والمكنة وهي حاصلة للموكل والرواية ضعيفة لان في طريقها زرارة ابن سماعة وجعفر

ابن سماعة وحماد وهم فطحيان مع مخالفتهما الاجماع وقال ط المفيد في ه وابن البراج

بالجواز للاجماع على ان الحكمين في الشقاق او اطلق جاز مع حضور الزوج في البلد ولانه لو لم

صح

الوكالة لعجز ام لا فلم يجز للغائب والاذن كالملزوم في البطلان والملازم مثله ظاهر وفان يجوز
الوكالة فيه وما لا يجوز كالحلف لحكمه بالغيبة والحضور فانه منع الشيخ اضيافي ط من
توكيل الزوج في طلاق نفسها قال وهو مذهب الفقهاء ولاصحابنا فيها خلاف والاقرب
انه لا يصح وتبعه ابن ادريس وقال العلامة الوجه الجواز لانه فعل يدخله النيابة ولانه يصدر من
اهله لان فعل الوكيل فعل الموكل وصادف محله فيكون وانعقاد هو المطلوب
ويقتصر الوكيل على ما عينه الموكل انما يجب ذلك مع تساوي ما عينه وضده في وجه
المصلحة او اختصاص ما عينه بها اما لو اصاب ما عينه مرجوحا في جانب المصلحة عرفا او شرعا
فانه لا يجب الاقتصار على المعين بل لا يجوز كما لو امره بالبيع بعشرة فباع بعشرين او الشراء
بعشرة فاشترى بخمسة فان كل ذلك صحيح فان خالف ضمن ولم يتم هذا البحث
بفوائد لو امره بالبيع حالا فباع نسيئة خوفا على الثمن او قبضه من خطر صح وكذا لو
بطل لانه غرر ومخالفة لو امره بالبيع نسيئة عام نهب وغارة فباع حالا وقبض الثمن
ضمن لو تلف لو امره بشراء ثوب بدينار فاشترى به مع كل واحد يساوي دينارا
صح ويدل عليه ما رواه الشيخ ف في قضية رسول الله صلعم مع عروة البارقي في الشاتين
ليس من هذا لو امره بشراء خمر للاكتساب فاشترى خلا فان الوكالة في الشراء للخمر باطله
اولا يملك المسلم فعل ذلك حتى لو كل فيه ويكون شراء الخل فضولا اما باطل او موقوف
على الخلاف لو وكله في البيع الى اجل مجهول كقدوم الغزاة او الشراء الهيئة فعل عليه
البيع الصحيح او الشراء كذلك اما اقال الشيخ في ط لا يملك وهو مذهب الشافعي والاظهر
انه يملكه وهو مذهب ابي حنيفة لانه امره بالشيء مركب من شيئين البيع والاجل والاجل يحرم
في حقيقة البيع ويوجب فسادا واحدهما لا يستلزم فساد الاخر كما لو امره بشراء شاة وخنزير فاذا

يمكن



يمكن مالكا للبيع المطلق فاذا باع مطلقا صح وانصرف الى الحال لان اطلاق العقد يقتضي
ذلك في الصورة المذكورة هل يملك البيع الى اجل معلوم يحتمل ان يقال ان باع الى اجل
هو اقل ما يحتمله الاجل المجهول المامور به صح والا بطل والفهم الا ان يكون الثمن المامور به الى
الاجل المجهول انه يثبت الى الاجل الاقل فانه لا يصح اما لو ساوى الثمنان او زاد في الاجل
المعين فانه يصح واما صورة الشراء الى الاجل المجهول فانه لا يصح له الشراء حالا لان مصلحة
الحلول مرجوحة بالنسبة الى الموكل ويحتمل ان يملك الشراء الى اجل يحتمله الاجل المجهول كما
قلناه في البيع لكن مع مساواة الثمن او اقليته والا لو امره ان يصالح على
محرم فصالح به صح وحصل العفو والا كذا لو صالح بخنزير اما الاول فلان العفو عن القصاص
مبني على التغليب اما الثاني فلمخالفته امر الموكل ولان الخمر مضمون لو كان المكافؤ محرم
لو كان المقصود بالجناية التحلل ولو عمم الوكالة صح الا ما تقتضيه الاقرار
ما فيه الوكالة اما بحسب الشخص كقولك له وكلتك في بيع هذا الثوب
او بحسب الصنف كقوله وكلتك في بيع كل مالي بيعه او بحسب النوع
كقوله وكلتك في كل معاملاتي المالية او كل مالي المعاملة به ولا
خلاف في صحة هذه الثلثة اما لو اطلق كما قال اقمتك مقامي في كل ما لي فعله
كل قليل وكثير فقال الشيخ في ف لا يصح وهو قول جميع الفقهاء الا ابن ابي ليلى
محتجا بانه غرر عظيم لانه ربما الزمه بالعقود ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدي الى ذهاب امواله
مثل ان يزوجه باربع حرائر ثم يطلقهن قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ثم يزوجه
باربع آخر ويطلقهن حرا حرا او يشتري له من الارضين والعقارات ما لا حاجة به وفي
ذلك غرر عظيم وقال م والمفيد والقاضي وسلار وابن ادريس يصح ويكون ذلك تعقيدا

ظ
النوع

الغرض

بالصحة وبه يجاب عن حجة الشيخ في ف قال المصنف مع وهو بعيد عن موضع
تزييان الاطلاق يتناول جميع ما فيه ضرر ونفع والعقد اذا استلزم مثل هذا الضرر
كان فاسدا او صرفه الى ما هو مصلحة خارج عن مقتضى العقد اعم من ذلك وجوزه ههنا
الا في الاقرار فانه لا يصح ان يقر عن موكله مطلقا وهو قول المفيد واحد قولي الشيخ
فانهما قالا اذا وكل انسان غيره في الخصومة عنه والمطالبة والمحاكمة وقبل الوكيل
ذلك يجب له ما يجب لموكله ويجب عليه ما يجب على موكله الا ما يقتضيه الاقرار من الحدود
والحدود والايمان وتخصيص المستثنى منه وهذا هو المعتمد به اما لانه لا يدخله النيابة لان
حكمه يختص بالمتكلم اذا انبأ عن نفسه كما قال ص اقرار العقلاء على انفسهم جائز وعلى غيرهم
لا ولانه خلاف المصلحة ونحن قد شرطنا في تعميم الوكالة مراعاة المصلحة هذا كله اذا لم
يصرح له بالاقرار عنه اما اذا صرح له بالاقرار عنه فقال الشيخ في ف يصح اقراره
ويلزم الموكل ما اقر به الوكيل فان كان معلوما لزم وان كان مجهولا رجع في تفسيره الى
الموكل دون الوكيل واحتج عليه بانه لا مانع من ذلك والاصل جوازه وايضا
قوله ص المؤمنون عند شروطهم وهذا اشتراط انه يلزمه ما اقر به الوكيل فيجب ان يكون
جائزا واستشكل ذلك العلامة في عد من انه اخبار عن حق على الموكل ولا يلزم
الغير خبر الغير الا على وجه الشهادة وهذا كما لو قال رضيت بما يشهد به علي فلان فانه
لا يلزمه ولان الوكالة في الانشاء لا في الاخبار ومن انه قول يلزم به الحق صدر باذنه
فاشبه الشراء وساير الاقوال وللشافعي في ذلك قولان ثم اختلف القايلون
بعدم الصحة في انه هل يكون بالتوكيل مقرا ام لا فقيل نعم لانه اخبر عن حق عليه فيصح
تضمن وكالته ذلك وقيل لا لان التوكيل في الشي لا يكون اثباتا لنفس ذلك الشي

فالاظهر



والا لكان التوكيل في البيع بيعا وهذا خلف ولان الامر بالامر ليس امرا وهذا هو الحق
لان التوكيل فيه انشاء والاقرار اخبار واللفظ الواحد لا يكون اخبارا و
انشاء معا لاستلزام الاخبار سبق النسبة فان طابقها فصادق والا فكاذب
والانشاء لا يستلزم ذلك بل هو احداث للنسبة الواقعة الثالث الموكل
ويشترط كونه مطلقا جائز التصرف ولو اقتصر على قوله جائز التصرف لم يحتج الى ذكر
المكلف لان كونه جائز التصرف يشتمل الجميع فان الصبي غير مكلف ولا جائز التصرف
والسفيه والعبد والمفلس مكلفون مع عدم جواز تصرفهم فقد اشترك الكل في
عدم جواز التصرف فكان ذكره وحده كافيا ولا يوكل العبد الا باذن
مولاه ولا الوكيل الا ان يؤذن له يجوز رجوعه الى كل منهما اما الاول فمعناه
لا يجوز للعبد الوكيل ان يوكل الا باذن السيد والموكل واما الثاني فمعناه انه
لا يجوز للانسان ان يوكل عبد غيره ولا وكيل غيره الا بالاذن لكن ذلك غير جيد
في الوكيل الا ان يكون خاصا بالعمل فانه اجير خاصا وقد تقدم ان الاجير الخاص لا
يعمل لغير المستاجر والاول انسب بسياق الكلام اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاولى يصح
توكيل العبد لغيره لانه اما غير مالك كما هو الاصح او يملك لكنه محجور عليه فلا يصح
توكيله مطلقا وفيه نظر لانه يجوز توكيله فيما له فعله كطلاق زوجته اجماعا
وكذا في استيفاء التعزير والقذف او في الدعوى على سيده بحق من حقوقه عليه
على التقدير الثاني هل يجوز ان يتوكل لغيره بغير اذن مولاه اولا لم يستلزم ابطال حق
المولى ام لا يحتمل الجواز لما قلناه والمشهور المنع ولو وكله غيره في شراء نفسه من
مولاه قال الشيخ في ط فيه وجهان الصحة كما لو وكله في شراء عبد آخر باذن سيده وعدمها

لان بيده بيد سيده والاجابة وقبوله باذن سيده منزلة مباشرة السيد فيكون جوا
قابلا معا وهو باطل ثم قوى الاول وجنّد القاضي الثاني ان طرياذن له سيده
والاول ان اذن والاصح الاول مطلقا لان منع السيد تضمين رضاه ويجوز كون الشخص الواحد
موجبا قابلا لما تقدم مرارا منع الشيخ من توكيل الوكيل غيره مطلقا وجوّزه
ابن الجنيد اذا كان الموكل غايبا واراد الوكيل الغيبة ومنعه في غيره ذلك الا بالاذن
والحق التفصيل لا تفصيل ابن الجنيد وهو ان نقول لا يجوز الا مع التصريح او القرينة
الدالة على ذلك اما الاسباع عادة كل فيه وارتفاع الوكيل عن المباشرة عرفا ومع عدم
ذلك لا يصح هل يجوز للوكيل تولى طرفي العقد بان يشتري من نفسه او
على نفسه منعه ش مطلقا وجوّزه في ط مطلقا وفي ف يجوز مع الاذن وهو الاقوى
لا صالة الطاهرة ولان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه بامر غيره والا لا يدل خارج
فكذا هنا لا يجوز الا بالاذن الرابع الوكيل او شيء فيه كمال العقل هذا الشرط مما لا
خلاف فيه وقال التقي والقاضي لا يجوز للمسلم ان يوكل الا المسلم العاقل الامين العالم
البصير بجهة العلم مواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها والحق ان اشتراط الا
انما يجب اذا كان الغريم مسلما واما اذا كان كافرا فلا لاصالة الصحة وعدم المانع واما باقي
الصفات فالمشهور استحبابها والمسلم يتوكل على المسلم والذمي للذمي على
الذمي وفي وكالة على المسلم تردد والذمي يتوكل على الذمي للمسلم والذمي
لا يتوكل على مسلم الصور ثمان مسلم لمسلم على مسلم مسلم لمسلم على الذمي مسلم للذمي على
مسلم ذمي للذمي على ذمي ذمي لمسلم على مسلم ذمي لمسلم على ذمي ذمي للذمي على مسلم صور ثمان
فالستان اجماعا وهما السادسة والثامنة وواحد مختلف فيها وهي الرابعة فقال الشيخان

جاز

غير



في ط بالبطلان وقال سلار بالصحة وقال الشيخ في ط بالكراهية واختاره ابن ادريس
وهو حسن والخمسة الباقية صحيحة اجماعا وتردد المص من حيث منع الشيخين ولانه نوع
سلطنة اذ يد الوكيل يد الموكل الكافر فلا يصح عملا بالآية ومن اصالة الجواز وانه
لا خلاف في ان للذمي المطالبة بان نوع كان اما بنفسه او بغيره ولو
امره بالبيع في موضع فباع في غيره بذلك الثمن صح وكذا لو امره ببيعه من انسان
فباع من غيره فانه يقف على الاجازة ولو باع بازيد الفرق بين الصورتين ان المكان
لا يتعلق به غرض لذاته فاذا حصل المقصود منه في غيره جاز بخلاف الاشخاص الا انه
فانه قد يتعلق غرض الصحيح بمعاملة الشخص اما لسهولته في المعاملة او لتوقيه الشبهة
فيها فبطلت معاملته لذلك ويحتمل ان يكون قد وعده المالك بالبيع عليه والوفاء
بالوعد حسن ولو اختلفا في الرد فقولان احدهما القول قول الموكل مع يمينه
والثاني قول الوكيل ما لم يكن بجعل وهو اشبه الاول قول ابن ادريس واختاره العلامة والمص
في نع لاصالة عدم الرد ولان الوكيل مدع والمالك منكر فيكون القول قوله عملا بالخبر
والثاني قول الشيخ لانه امين ولانه قبض الوكيل لمصلحته فهو كالمرتهن والمستعير
وهذا احسن اذا زوجه مدعيا وكالته فانكر الموكل فالقول قول المنكر
مع يمينه وعلى الوكيل مهرها وروي نصف مهرها لانه ضيع حقها وعلى
الزوج ان كان وكل هنا اقوال قول الشيخ في ف وانه مع عدم البينة يحلف المنكر
ويلزم الوكيل المهر كله للزومه بالعقد وتفريط الوكيل بترك الاشهاد ولا ينتصف
الا بالطلاق وليس قول الشيخ في ط وهو ما ذكر الا انه يلزم الوكيل النصف لانه
فسخ قبل الدخول فيجب معه النصف كالطلاق وللرواية المشار اليها وهي رواية عمر بن حنظلة

من حق نقل المصنف في رح الحكم ببطلان العقد ظاهرا ولا شيء على الوكيل ولا الموكل
لان الانكار يقتضي رفع العقد ولزوم المهر يقتضي ثبوته فلا يجتمعان ولان المهر عوض
البضع والوكيل لم يحصل اليه شيء وهو فتوى العلامة ونقله عن بعض علمائنا ولم يعترف
عليه والذي تقتضيه النظر ان العقد لما بطل ظاهرا بانكار الزوج فلا يترتب عليه حكم الا
مع قيام البينة والفرض عدمها ولا يسلم ان الوكيل فرط بل الزوجة مفرطة بقبولها
قوله من غير بينة نعم ان كان يعرف من نفسه الكذب وجب عليه باطنا ان يطلقها
ويسوق اليها نصف المهر وهنا فوائد لو رد الموكل اليمين على الوكيل قبل ان يحلف
ثبت العقد والمهر على الزوج وفيه نظر اذ لا يكلف لاثبات مال غيره ويمكن ان
يقال ان يمينه لاسقاط الغرم عن نفسه ومنها ان يحلف المرأة على القول بلزوم المهر
وضمن الوكيل فاذا لم يلزمه الحق انه المهر كلا الا ان يطلق الموكل فيلزمه النصف ظاهرا
ولو لم يسمها لزمه باطنا خاصة للمرأة ان تتزوج بغيره الا ان تعلم صدق الوكيل
بطريق ومنها لو لم يطلقها الموكل يحتمل تسلطها على الفسخ للضرورة لو كان الوكيل صادقا
ويضمن المهر لزمه ذلك للمرأة ويكون له مقاصة الموكل بعد الاداء ان كان ضمن باذنه

## كتاب الوقوف والصدقات والهبات

اما الوقوف فهو تحبيس الاصل
واطلاق المنفعة ولفظه الصريح وقفت وما عداه يفتقر الى القرينة الدالة على التأبيد
وهنا فوائد قال الجوهري وقفت الدار للمساكين وقفا واوقفتها بالالف لغة رديئة وليس
في الكلام اوقفت الا حرف واحد اوقفت عن الامر الذي كنت فيه اي اقلعت
وحكى ابو عمرو كلمتهم ثم اوقفت اي سكت وكل شيء تمسك عنه تقول اوقفت
في الحديث عنه واذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع



به وولد صالح يستغفر له قال العلماء الصدقة الجارية هي الوقف وكذلك عرفه
بعض مشايخنا بانه الصدقة الجارية عرفه المصنف بانه تحبيس الاصل واطلاق المنفعة
والمراد بالتحبيس المنع من نقله عن جهته واطلاق المنفعة اباحة التصرف فيها لمستحقها
كيف اراد من التصرفات وهذا تعريف بالغاية فان غاية الوقف هو ذلك وهو
ماخوذ من الحديث اعني قوله حبس الاصل وسبل الثمرة وفي الحقيقة هو العقد
الدال على التحبيس والاطلاق المذكورين الفاظ ايجاب هذا العقد ثلثة نص وهو
ما لا يحتمل غير المعنى صريح وهو ما يرجح المعنى فيه بحيث يحمل عند الاطلاق
عليه وقد يحتمل غيره بقرينة تكون مجازا في غيره كناية وهو المحتمل الذي
يساوي فيه المعنى وغيره فيحمل على الوقف بقرينة بحيث يصير المجموع منها ومن
اللفظ احد الاولين اي النص او التصريح وقفت صريح هنا فان ضم اليه قيد يفيد
ان لا يباع ولا يوهب ولا يورث كان ذلك اتفاقا وتصدقت وحرمت لا غير كناية
اتفاقا فان ضم اليه صدقة لا يباع ولا يوهب صار صريحا كما ورد في صورة وقف
علي عليه السلام تصدق به علي بن ابي طالب وهو حي سوي تصدق بداره التي في
بني زريق صدقة لا يباع ولا يوهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض
واسكن هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهن فاذا انقرضوا فهي لذوي
الحاجة من المسلمين واختلف في حبست وسبلت فقال الشيخ في ط انهما صريحان
كوقفت وان ما عداهما كناية تفتقر الى القرينة وتبعه ابن زهرة والكيدري كقوله والعلامة
حبس الحديث واقتصر في ط على لفظ وقفت وما عداه يفتقر الى دليل وقواه
ابن ادريس واختاره المصنف والعلامة وهو الحق لان لفظ وقفت يحصل به التعيين

ثبوت الوقف وما عداه مشترك بينه وبين غيره من حيث المعنى واللفظ الدال على
معنى مشترك لا يدل على خصوص المعين من جزئياته بشيء من الدلالات فلا يثبت الوقف
لاصالة بقاء الملك على مالكه مطلقا ولو نوى تصدقت وحرمت الوقف من دون
قرينة لفظية او بينة فان اقر انه قصد ذلك حكم عليه بظاهر الاقرار قال
الشهيد وظاهر عبارتهم انها صيغة واحدة لا تغني الثانية عن الاول وتغني الاولى
وحدها مع القرينة ولو قال جعلته وقفا او صدقة محرمة مؤبدة كفى لا بد من ان
ايجاب وهو ما تقدم وقبول كقبلت وشبهه مطابقا مقارنا وقصد وتقرب
ويعتبر فيه القبض هنا فوائد القبض شرط فيه اجماعا وصفته كما في البيع
التخلية او الامساك باليد او النقل بحسب حال الموقوف لا شرط فوريته فلو تاخر عن
العقد جاز نعم لو مات قبله بطل خلافا للمتقي فانه قال يصح مع الاشهاد قبل الموت
اذا كان على مصلحة او مسجد وان كان على من يصح قبضه او قبض وليه فهي صحيحة
ورواية زرارة مصرحة بان الموت قبل القبض يبطل وهو دليل على كونه شرطا في الصحة وقال
الشيخ في ط هو شرط في اللزوم لا بد فيه من اذن الواقف فلا يقع سوقه لو كان بغير
اذنه وقال ابن حمزة اذا كان الناظر الواقف فليس القبض شرطا القبض في المسجد
صلوة مسلم صلوة صحيحة وفي المقبرة دفنه وهل يكفي قبض الحاكم عنهما الاجود نعم لكونه نائبا
مقام الموقوف عليهم وهم المسلمون الاول الوقف ويشترط فيه التنجيز
والدوام التنجيز مثاله معنيان عدم تعليقه على شرط او صفة مستقبلتين فلو علقه
على حاصل وهو عالم بوقوعه لم يبطل كقوله ان كان اليوم يوم الجمعة فهو وقف عدم شرط
الخيار فيه فلو شرطه بطل واما الدوام فهو شرط في الوقف الحقيقي وهو ما حكم فيه بتابيد

معرفة



مصرفه بحيث يعلم عادة الاستمرار فيه اما لو لم يعلم ذلك بل وقف على ذلك بل
وقف على من ينقرض غالبا ففي صحته قولان نقل فيه الطاعن قوم من اصحابنا بطلانه
وقال قوم يصح حبسا وعليه الفتوى ولو جعله لمن ينقرض غالبا صح ويرجع
بعد موت الواقف الى ورثة الواقف مطلقا وقيل ينتقل الى ورثة الموقوف
والاول وهي اختيار المص صحت الوقف على المنقرض غالبا وهو مذهب الشيخ وابن
حمزة وابن ادريس والعلامة لان الاستحقاق البطن السابق شرط في استحقاق بطن
اللاحق لوجوب اتصال الوقف كما يجي فلو جعل الدوام شرطا لزم كون استحقاق
المسبوق شرطا في استحقاق السابق وهو دور وايضا لو لم يصح التمليك الى امد لم
يصح الاجارة والسكنى واللازم باطل فكذا الملزوم واذا صح حبسا فاذا انقرض المحبوس
عليه ليس يكون فيه قولان كما قال المص الاول قول الشيخ والقاضي وسلار وابن حمزة
حيث جعله كالعمرى واختاره العلامة لاصالة بقاء الملك وعدم انتقاله وانتقال
المنافع لا يستلزم انتقال الاصل فيكون له ولورثته ولما قلناه كالسكنى والعمرى
ويؤيده الرواية المشار اليها وهي رواية الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن جعفر بن حيان
عن ص ع نعم هي ضعيفة الدلالة والسند لكنها مؤيدة الرواية المشار اليها وهي ح
الحسن بالنظر والثاني قول المفيد وابن ادريس لانتقاله على الواقف كما هو الفرض فرجعه
اليه يحتاج الى دليل وان الموقوف عليه ملكه فيجري ارثه فيه والجواب منع الانتقال
والملك المذكورين وانما ذلك في الوقف المؤبد وهنا فوائد تردد الشيخ في ط في ذلك
ولم يرجح وما حكيناه هو قوله في ف ه قول ابن زهرة في هذه المسئلة انه يصرف في
وجوه البر قال العلامة لف ولا بأس به لانتقاله عن الواقف وزوال ملكه عنه وفيه

نظر لما عرفت من حكمه بعدم انتقاله على القول الاول ولو مات الواقف قبل الموقوف
ثم مات الموقوف قد قلنا برجوعه الى ورثة الواقف فهل هو الى ورثته حين موته او
حين موت الموقوف يحتمل الاول لما قلنا انه ملكه فينتقل وثبت الى وارثه ويستمر
فيه الى ان يصادف الانقراض المذكور ويحتمل الثاني كالولاء فانه للوارث حين موت
العتيق ويظهر من الشهيد اختيار هذا والاول عندي قوي والفرق بينه وبين الولاء
فان الولاء لا يورث بل يورث به بخلاف الحبس فانه موقوف كما نقل ان عليا حكم
برد الحبس وانفاذ المواريث ولو شرط عوده عند الحاجة فقولان اشبههما
البطلان بيانه انه اذا وقف وحصلت جملة شرائطه الا انه شرط عوده اليه عند الحاجة
فهل يبطل بذلك او يكون صحيحا وله شرطه قال المرتضى الثاني وقال انه مما انفردت به
الامامية ونقله العلامة لف عن المفيد والشيخ في يه والقاضي وسلار واختاره واحتج
به بالاصل وبقوله اوفوا بالعقود وبقوله المؤمنون عند شروطهم وبقول العسكري ع
الوقوف على حسب ما يقفها اهلها رواه محمد بن الحسن الصفار عن مكاتبة وقال الشيخ
في ط وابن حمزة وابن ادريس وابن الجنيد بالاول وهو الاشبه عند المصنف وعليه لانه
الوقف لان في شرطه اخراجه عن نفسه ولان الوقف ناقل الى الموقوف عليه فرجوعه يحتاج
الى دليل ولانه صدقة ولا شيء من الصدقة يجوز الرجوع فيها والمقدمتان اجماعيتان
والجواب عن حجة العلامة بان الوفاء بالعقود والشرط انما يلزم مع صحتها لا مطلقا
والشرط المذكور يمنع صحته فانه نفس المتنازع وهنا فوائد قال العلامة في عدم صحة الشرط
ويصير حبسا ويبطل بعدها ويرجع اليه عند الحاجة ويورث وهذا هو الاقوى عندي
يحتمل في الحاجة المذكورة تفسيرها بقصور ماله عن سنته لدخوله في اسم الفقر والمسكنة ويحتمل



بقصوره عن يومه او بسؤال غيره والثاني قريب ولو لم يشترط عوده عند الحاجة
ثم انه وقفه على الفقراء فصار فقيرا فانه يشارك في الحاصل عند المصنف وكذا لو وقف على
الفقهاء وهو منهم ويحتمل انه يشارك لحصول المعنى المذكور في المصرف فرجوعه راجح بل
من خارج لا بالوقف الصادر عنه وفي وقف من بلغ عشرا تردد والمروي
جواز صدقته والاولى المنع لما مر من كونه محجورا عليه فلا يصح منه ومن جوز
الاصحاب بجواز صدقته والوقف صدقة كما تقدم فيكون داخلا والرواية المشار اليها
عن زرارة عن الباقر ع وشبهها عن زرعة عن سماعة عن الصادق ع ولم يرد رواية بالصريح
في جواز وقفه ولذلك قال المصنف والمروي جواز صدقته والحق ما قاله وهو المنع من
وقفه اما اولا فلكون الوقف تصرفا ماليا والمحجور عليه ممنوع من ذلك واما ثانيا فلضعف سماعة
واما ثالثا فلانه ليس في الروايات لفظ العشر وانما قال الشيخ في ية وقد حد ذلك بالعشر
وانما في الرواية لفظ الغلام قال سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم ويجوز ان
يجعل الواقف النظر لنفسه على الاشبه ووجه الاشبهية ان النظر يستلزم التملك
والمنافات للوقف فلا يجوز اشتراطه كما جاز اشتراطه لغيره ولم نسمع فيه خلافا الا ان ابن
ادريس جعل من شرائط الوقف ان لا يتولى الواقف الوقف لنفسه وانما غيره وليس بشيء
وان اطلق فالنظر لارباب يجيء قريبا ان الوقف هل ينتقل الى الموقوف عليه او الى الله
فعلى الاول يكون النظر مع الاطلاق للموقوف عليه لانه ملكه ولما كان ذلك هو مذهب المصنف
قال ان النظر للموقوف عليه وعلى الثاني يكون النظر للحاكم هذا في الوقف الخاص اما العام
كالوقف على الفقراء فالنظر للحاكم قطعا وكذا الوقف على المسجد مع عدم الناظر
وتعيينه هنا شرطان الاول كون الموقوف عليه موجودا وهذا شرط في ابتداء الوقف

ودوامه فان الوقف على الموجود وبعده على من سيوجد جايز الثاني كونه معينا فلو وقف على
رجل من بني آدم او على احد هذين بطل وكذا لو وقف على احد المشهدين او المسجدين من غير تعيين
وهنا فوائد لو وقف على معدوم ابتداء للشيخ قولان احدهما الصحة لانه ذكر نوعين احدهما
يصح فيه والاخر لا فيصح فيمن يصح ويبطل في الآخر وثانيهما البطلان وهو اختيار المص
والعلامة وعليه الفتوى لان الوقف انشاء والانشاءات علل للاحكام والعلل يجب
اقترانها بمعلولاتها زمانا والمعلول هنا استحقاق منافع الوقف فوجب ان يكون المستحق
حاصلا حال الوقف لكنه غير حاصل في الحال اما الاول فلانه الفرض عدمه واما الثاني فلان
استحقاقه في الحال مخالف لشرط الوقف فانه شرط ان يكون الاستحقاق بعد انقراض
الاول تقدم حكم منقطع الاخير كما لو وقفه على من ينقرض غالبا بقي لو انقطع في وسطه
كما لو وقف على زيد ثم على العبد ثم على المساكين ففيه ايضا احتمالان البطلان والصحة
في الطرفين ويصرف عنه في الوسط الى الواقف او ورثته وقيل الى ورثة الطرف
الاول وقيل لا الاخير لتحكيم وقيل الى الفقراء لو وقف على موجود ومعدوم معا احتمل
اختصاص الموجود به لان الوقف يقتضي تساوي النسبة الى الموقوف عليه المجموع فهو يقتضي
ثبوته لكل واحد واحد لكن ثبوته للمعدوم باطل فيكون للموجود ويحتمل ان يكون للموجود النصف
لاقتضاء الوقف التشريك ولانه اضافه الى المجموع من حيث هو مجموع فلا يعطى لواحد الا بعض
اقرب ان يكون ممن يملك هنا فوايد لا كلام في ملك الموقوف عليه للمنافع
ومع شرط كونه ممن يملك فلو وقف على الجدار والدابة وعلى من لا يمكن نسبة الملك اليه
كجبرئيل والجن بطل لو وقف على الحمل الاقرب الصحة كالوصية والبطلان لعدم القطع بحيوته و
لم يثبت ملكه ابتداء الا في الوصية وفرق بينها وبين الوقف لان الوقف تمليك في الحال

العطف

اوالو



او الوصية تمليك في المال اختلف في الوقف الخاص هل ينتقل الى الموقوف
عليه او الى الله تعالى او يبقى في ملك الواقف قال الشيخ في ط بالاول واختاره ابن ادريس
والعلامة لف محتجا بان الوقف سبب قطع تصرف الواقف في الرقبة والمنفعة
فوجب ان يزيل ملكه عنه كالعتق وينتقل الى الموقوف عليه لانه مال لثبوت
الاحكام المالية فيه ولهذا يضمن بالقيمة كام الولد وليس للواقف لما قلناه ولا
لغيره من الناس اجماعا فيكون للموقوف عليه وفيه نظر لانتقاضه بحصير المسجد وبواريه
فانها مال يضمن وليست ملكا لغير الله تعالى ونقل ابن ادريس القول الثاني واحتج من قال به
بانه صدقة وكل صدقة فهي لله تعالى ولانه ازالة ملك على وجه القربة بتمليك المنفعة فانتقل
الى الله تعالى وبان لازم الملك جواز البيع لقوله عم الناس مسلطون على اموالهم وهو منتفي
هنا فالملك منتفي وفيه نظر اما الاول فلمنع الكبرى وسند المنع قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية واما الثاني فلان الانتقال الى الله تعالى بعض الشرايع وفرق بينه وبين
العتق فان المعتق ليس لاحد عليه تسلط بخلاف الوقف واما الثالث فلمنع كون جواز
التصرف لازما للملك لان الراهن مالك الرهن ولا يجوز له بيعه فكذلك الوقف قال له
النفي واحتج بقوله عم حبس الاصل وسبل الثمرة وفيه نظر لمنع دلالة الحديث عليه لجواز تحبيس الاصل على
الموقوف عليه والاقوى الاول استدلالا بالمعلول على العلة ولاختصاصه بارش الجناية
والنقض ممنوع لان ذلك ليس خاصا الوقف العام ان كان مسجدا فهو فك ملك
كالعتق وان كان على جهة عامة فالاقرب انه لله تعالى لتساوي نسبته الى الكل واستحالة
ملك واحد بعينه والا لزم الترجيح من غير مرجح مع احتمال انتقاله الى المسلمين لانه في
الحقيقة وقف عليهم لو وقف على من لا يملك ابتداء ثم على من يملك فهو منقطع

ايضا

[margin] ... موضع ... فيها بغير اذنه ... كبيوت المعبد والنيران والكنائس ... لا يصح الوقف عليه مطلقا

الاول وقد تقدم حكمه    ولا يصح وقف المسلم على البيع والكنائس ولو وقف
ذلك الكافر صح وفيه وجه اخر البيوت ثلثة اقسام بيوت عبادة
الله باقية الحكم كالكعبة والمساجد فهذه يصح الوقف عليها مطلقا الا من مسلم او
كافر بيوت عبادة منسوخة كالكنيسة لليهود والبيعة للنصارى فهذه لا يصح وقف
المسلم عليها قطعا لما فيه من عقد المذهب الباطل ولا اعرف مخالفا في ذلك
وهل يصح وقف الذمي عليها الحق نعم لجواز ابقائها ورمتها ولاقرارهم على دينهم فلا
لهم من تعبده قال المص وفيه وجه آخر قال الآبي اني سالت المص عنه فقال هو
عدم الصحة لتعذر نية القربة من الكافر وهو شرط في الوقف وفيه نظر لانا لا نسلم تعذر
نية القربة من الكافر مطلقا لقوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى نعم ذلك متعذر
في حق المعطلة كارباب الطبيعة والدهرية واورد بعض الفضلاء على المص انه جوز الوقف
على الذمي كالحربي ومنع منه كارباب الطبيعة على البيع والكنائس فما الفرق اذ الوقف
على المتعبد هو وقف في الحقيقة على المتعبد فيه نظرا لوجود الفرق فان الوقف على الذمي
صدقة عليه وهي جائزة وعلى البيعة والكنيسة وفيه نظر لوجود الفرق فان الوقف على الكد
تشييد للمذهب الباطل وهو معصية حتى انه لو وقف على الذمي لكونه ذميا بطل
لانه اعانة له على كفره فيكون معصية    ولا يقف المسلم على الحربي ولو كان
رحما ويقف على الذمي ولو كان اجنبيا الاول فلان الحربي يجب قتله فلا يجوز اعانته
ولانه لا يملك مال المسلم وشرط الوقف امكان التملك ولان الوقف نوع مودة وهو ظاهر ولا
مودة للحربي لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو
كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم واما الثاني ففيه اقوال    الجواز مطلقا

اختار



اختار المص لانه نوع صدقة    المنع مطلقا وبه قال سلار والقاضي اولا يقرب بمثل
ذلك مع امكان غيره مما هو اعظم منه    قول الشيخين والتقي وابن حمزة بجوازه في
حق الاقارب وهو الاولى للحث على صلة الرحم ولابن ادريس هنا اضطراب فتارة
خص الجواز بالوالدين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وتارة جوزه في الرحم مطلقا
للحث المذكور    والمسلمون من صلى الى القبلة هذه عبارة سلار وقال الشيخ في
من اقر بالشهادتين واركان الشريعة وبه قال القاضي وكذا عبارة المفيد الا انه ظهر
من عبارته ان فعل الصلوة جزء من الاسلام وقال ابن حمزة من اقر بالشهادتين
ومن هو بحكمه من اطفالهم ومجانينهم والتقي نظيره من كلامه انه يجوز الوقف لغير المؤمن
وقال ابن ادريس اذا كان الواقف محقا مؤمنا فالمسلم يريد به المؤمن عملا بالقرينة
ان الاسلام هو التلفظ بالشهادتين مع الاقرار بكل ما جاء به محمد ص فان كان الواقف غاليا
من الاعتقاد انصرف الى ما ذكرناه وان كان يعتقد المذهب من المذاهب الاسلامية
انصرف واعلم ان الغلاة والخوارج والنواصب غير داخلين في اسم الاسلام لاعتقاد
ما علم بطلانه من دين محمد ص ضرورة وكذا قيل بخروج المجبرة والمشبهة    والمؤمنون
الاثنى عشرية وكذا الامامية وقيل مجتنبوا الكبائر الكلام في ان الامامية يراد
الاثنا عشرية اعني المعتقدين امامة الاثني عشر وعصمتهم والنص عليهم والقول بوجوب
الامامة في كل زمان لوقوع الاتفاق على ان هذا الاسم لا يطلق الا على من اعتقد
هذا الاعتقاد وسواء كانوا مجتنبي الكبائر قال سلار وابن ادريس والمص والعلامة بالاول وهو الحق
لما ثبت في علم الكلام وقال الشيخان والقاضي وابن حمزة بالثاني والخلاف مبني على ان
العمل ثلث الايمان او ثمرة لا جزء وقد حققنا ذلك في كتاب اللوامع    والشيعة

والجارودية وللناس في تفسير التشيع اقوال قال الفخر الرازي الشيعة [illegible]
اربعة انواع الامامية والزيدية والغلاة والاسماعيلية وهو بمعزل عن التحقيق لان
الغلاة والاسماعيلية خارجون عن الاسلام فضلا عن التشيع وكذا الصالحية والسليمانية
من الزيدية لاعتقادهم خلافة الشيخين ليس لهم في التشيع نصيب اسم لمن شايع
عليا بغير فصل وقد جعلهم ابن نوبخت من المسلمين ولكل منهم الفرق الثلث والسبعين
انه اسم للامامية والجارودية لاغير وهو قول الشيخين وسلار والقاضي وابن حمزة
واختاره المص والعلامة والذي يظهر ان التشيع لا يطلق في الحقيقة الا على الامامية كما
بيناه في اللوامع واما في الوقف فانه يتبع ما يعتقده الواقف ان كان ممن ليس له اطلاع
على المذاهب والاقوال والا فيقع الاسم ولا شك ان كل من قال بامامة علي عم بعد النبي
بلا فصل يدعي انه شيعي فيصرف اليه والزيدية من قال بامامة زيد والزيدية
في التحقيق كل من قال بامامة علي والحسنين عليهم السلم وامامة كل من خرج من نسل الحسنين
عالما زاهدا شجاعا داعيا الى نفسه فلذلك قالوا بامامة زيد ولم يقل بامامة ابيه سيد العابدين
لعدم قيامه وما اظرف قول الآبي في شرحه انهم يقولون بامامة علي ابن الحسين ع وكانه لم
يقف على شيء من كتب المذاهب والمعتقدات اذا عرفت هذا فعند ابن ادريس ان
كان الواقف زيديا انصرف مقتضى الى ما ذكرناه وان كان اماميا لم يصح وقفه وفيه نظر لانه
يصح الوقف على الذمي فكيف لا يصح على الزيدي ولو نسبهم الى اب كان لمن انتسب
اليه بالابناء دون البنات على الخلاف المتقدم الخلاف في ذلك ويؤيده
قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وقد يحتج المخالف
بان عيسى ابن آدم والحسين ابن رسول الله وقومه اهل لغته وعشيرته

الحشر

الادنون



الادنون في نسبه هنا مسئلتان الاولى القوم والاكثر على انهم اهل لغته اهل سوى
في ذلك الذكور والاناث او تخصص الذكور عبارة سلار تدل على الاول لاطلاق المعنى
ذلك وقال الشيخان والقاضي وابن حمزة وابا شاني قال التقي ان علم قصده تبع والا
اتبع عرف قومه في ذلك لا الاطلاق وقال ابن ادريس لو وقف على قومه صرف الى الرجال
من قبيلته ممن يتعين في العرف بانهم اهله وعشيرته ويشهد بذلك العرف ونحوي الخطاب
قال زبيد قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي وهو المختار لان اللغة لا مدخل لها
في ذلك وانما قلنا باختصاص الرجال لان اسم القوم لغة فيهم ولهم لقوله تعالى لا يسخر قوم
من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن قال زهير
وما ادري ولست اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وتمسك الشيخين الرواية وهي ان
صحت يحمل على كل عشيرة الرجل لهم لغة يختصون بها لا مطلقا فانه كم من عشيرة رجل شارك عشيرة
غيره في اللغة الثانية العشيرة قال الشيخان هم الخاص من قومه اقرب الناس اليه وبه قال
القاضي وسلار وابن ادريس وفصل التقي كما تقدم وهو احد قولي الكيدري وفي الآخر انه الادنى
منهم ومن القوم والاولى انهم الذرية والخاص من قومه وحصرهم ابن زهرة في الذرية
وهو ضعيف فان العرف يدفعه فائدة العترة قال الجوهري عترة الرجل نسله ورهطه الادنون
وقال ابن ادريس هم الاخص من قومه وعشيرته استدلالا بقول ثعلب وابن الاعرابي
وقال ابن زهرة والكيدري هم الورثة وما قاله الجوهري اجود فهي اعم من الذرية واخص
من العشيرة ويرجع في الجيران الى العرف وقيل هو من يلي داره الى اربعين ذراعا
وقيل الى اربعين دارا وهو مطرح الاول قول المص والثاني للشيخين والتقي واتباعهم
والثالث منقول عن عائشة عن النبي صلعم ويمكن حمله على اربع جهات فيكون لكل جهة عشر

من الذين

دور فيقارب اربعين ذراعا من كل جهة والفتوى على الثاني لان العرف لم يرد بتقدير
مخصوص فلا يناط به حكم شرعي وهنا فوائد الذراع هنا هو الشرعي وقد تقدم ذكره في
تحديد المسافة ان ذلك معتبر في كل جهة من الاربع هل يعطى من هو على راس الاربعين الاخر
بمعنى انه غاية الذرع الى جداره ام لا ويبنى على ذلك دخول الغاية في المغيا وصرح العلامة
بدخوله قال الشهيد وهو قوي والاجود عدمه لان المنفصل محسوس لا يدخل في مغياه

ولو وقف على مصلحة فبطلت قيل يصرف الى البر القول للشيخين وابن
ادريس والمصنف ضعف في ذلك وبيانه ان مذهب الشيخين ان الوقف على من ينقرض
غالبا يرجع الى الواقف او وارثه بعد الانقراض فلم لا يكون هنا كذلك قلت في
ذلك نظر او للشيخ ان يجيب بان الغرض على المسجد مثلا او القنطرة وقف في الحقيقة على
المسلمين فاذا بطلت لم يتعرض المسلمون فيصرف الى مصالحهم في غيره لكن الى
ما هو اقرب شبها بتلك المصلحة كما اذا وقف على مسجد فباد اهله او على قنطرة فانقطع
الماء فانه يصرف الى مسجد آخر او قنطرة اخرى لانه لا يلزم من زوال الشخص زوال
الصنف لجواز تعلق غرض الواقف به او بنوعه فلا يتعدى الى الجنس مع امكان الاقرب

ولو اطلق الوقف واقبض لم يصح ادخال غيرهم معهم اولادا كانوا او
اجانب وهل له ذلك مع اصاغر ولده فيه خلاف ان مع اطلاق
والجواز مروي اما النقل عنهم فغير جائز هنا مسائل لا خلاف ان مع اطلاق
الوقف والموقوف عليهم بالغون وحصلت الشرائط كلها لا يجوز ادخال غيرهم نعم عند
المفيد انه لو احدث في الموقوف عليه حدث يمنع الشرع من معونته والصدقة عليه
والتقرب الى الله بصلته جاز التغيير لان الوقف صدقة فلا يستحقه من كان حاله ذلك



الوقف



حدث في الموقوف عليه كفر او فسق بحيث يعاقب بذلك الحال عليها جاز للواقف
التغيير والادخال وليس بعيدا من الصواب لمن منعه ابن ادريس وغيره وجزم مع حدوث ذلك
اما لو كان حاصلا حال الوقف فلا لو وقف على اولاده الصغار واطلق وقبض عنهم هل له
ادخال غيرهم معهم قال الشيخ في النهاية نعم للرواية المشار اليها وهي عن عبد الله بن
الحجاج عن الصادق ع في الرجل يجعل لولده شيئا وهم صغار ثم يبدو له ان يجعل معهم غيرهم من ولده
قال لا بأس وسئل عن محمد بن سهل عن ابيه عن الرضا ع عن الرجل يتصدق على بعض ولده
بطرف من ماله ثم يبدو له بعد ذلك ان يدخل معه غيره من ولده قال لا بأس واطلق
الباقون المنع من ذلك للزوم الوقف ولقول العسكري ع الوقوف على حسب ما يقفها اهلها
وهو يفيد الوجوب ولرواية جميل بن دراج عن الصادق ع في رجل تصدق على ولده بصدقة وهم
صغار اله ان يرجع فيها قال لا الصدقة لله واجابوا عن الاول بانه لا دلالة فيها على الوقف
لجواز ان يكون وصية وكذا عن الثاني والظاهر عن الصدقة لا تستلزم الوقف مع الاقباض
كما تقدم ويجوز ان يكون صدقة جائزة النقل فينقل بعضها ثم ينقله الى اولاده الاخر اتفق
الكل على انه لا يجوز النقل عن الصادقين وغيرهم لما تقدم من لزوم الوقف وقول العسكري ع
هل اذا زال ذلك الوصف في الجملة فهنا مسائل نزول عنه بعضهم فيكون للباقين
يزول عن الكل ويوجد في البطن الذي يليهم فيكون لهم لا توجد في البطن الثانية يصرف في
البر او يصرف في البر وعاد الوصف الى البطن الاول عاد الاستحقاق صرف الى البر ثم
عاد الوصف في الاول انتظر البطن الاخرى فان وجدت ذهب الوصف بطل البر واستحقت
ويحتمل ان مع زوال الوصف عن احد البطون يكون الحاصل للغاية الابدية المناسبة
لا التي تذكر كما لو كانت الغاية الابدية الصرف في الحج او غزوا او زوارا او غير ذلك من

اصناف فانه يختص بها دون باقي الاصناف وكان هو الاقوى اذا وقف في سبيل الله
انصرف الى القرب كالحج والجهاد والعمرة وبناء المساجد وخصه الشيخ في ط بالحج والعمرة
والجهاد وابن حمزة بالجهاد والحق انه لا دليل على هذا التخصيص بل كل ما يتوصل به الى الاجر
فهو سبيل الى ذلك الشيء وح يكون كل ما يتوصل به الى الله به فهو سبيل الله والشيخ في ط
وافق فيه الشافعي وهو ان سبيل الله هو ما تقدم وسبيل الثواب هو الفقراء والمساكين
وابن السبيل والغارمون لمصلحتهم والمكاتبون ثم قال ولو قيل يتبدأ بغيرهما كان قويا وهو
الاصح الا مع معرفة قصد الواقف اذا وقف على مواليه دخل الاعلون
والادنون المولى لفظ دال على المعنيين الاول المعتق بكسر التاء وهو المولى الاعلى
والثاني المعتق بفتح التاء وهو المولى الادنى فاذا وقف الواقف على مواليه فلا يخلو
من احوال ثلث الاول ان يكون له المولى الاعلى لا غير فيصرف الاطلاق اليه الثاني
ان يكون له الاسفل لا غير فيصرف ايضا الاطلاق اليه الثالث ان يكون له الموليان معا فان
وجد قرينة حالية او مقالية اتبعت وان لم يوجد قرينة قال الشيخ في ط وابن ادريس
والمص دخلا معا واستحقا واستدل عليه في ف بان ذلك ليس ببعيد كما لو وقف على
الاخوة مع الاطلاق فيتناول الاخوة المتفرقين واستدل فخره بانه جمع مضاف فيعم
وقال العلامة مع انتفاء القرينة واللفظ مفرد يبطل الوقف وان كان جمعا ومعانيه باطلة لان حمل اللفظ
المشترك على جميع معانيه يبطل ايضا كالمفرد وقال وانما قلت ذلك لان لفظ المولى مشترك
بين معان متضادة كالمعتق والمعتق وقد ثبت في الاصول امتناع اطلاق المشترك على
معانيه واجاب عن حجة الشيخ بان الفرق حاصل بين المولى والاخ لان الاخ متواطئ
وعن الثاني بان العام لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد والمشترك ليس كذلك

فلا



فلا يكون الاشتراك عاما اقول ويمكن ان ينتصر للشيخ بوجهين الاول انا لا نسلم ان تسميتها
مولى باعتبار العتق حتى يكون مشتركا بين الضدين لاحتمال ان يكون باعتبار معنى
موجود فيهما وهو الولاية اما وجودها في السيد قبل العتق فظاهر واما بعده فلثبوت الولاء
عليه واما في العبد فلانه له الولاية على نفسه بعد العتق فيكون الاشتراك معنويا او نقول
لفظ المولى مفعل بمعنى الفاعل الثاني سلمنا ان الاشتراك لفظي لكن الممنوع في الاكثر
على الخلاف هو الاستعمال على طريق الحقيقة اما على المجاز فلا خلاف في جوازه قلت المجاز
يستدعي قرينة فان قرينته هنا قلت القرينة اما في المفرد فيتعذر حمله على الحقيقة
واما في الجمع فنقول اذا تعدد المولى من الطرفين او اتحد من الطرفين او اتحد من طرف
وتعدد من الآخر فانه يحمل على الجمع مجازا والقرينة اما استحالة الترجيح من غير مرجح
كما في الاول او بعد الحقيقة كما في الثاني او امكان ارادة الجمع والمفرد فلا يتيقن البراءة الا
بالحمل على الكل فيحمل واعلم ان لابن حمزة هنا تفصيلا استحسنه العلامة في المختلف وهو انه قال
اذا وقف على مولاه اختص بمولى نفسه دون موالي ابيه ومولاه الذي اعتقه دون مولى
نعمته الا اذا لم يكن له مولى عتق وكان له مولى نعمة وان قال على موالي دخل فيه مولى العتاقة
ومولى النعمة قال السعيد وهو مبني على ان لفظة المولى مقولة بالتشكيك ومقولها على الذي
اعتقه هو اولى من مولى نعمه وانه يحمل لفظ الجمع عليهما قلت هذا يستلزم الاشتراك
المعنوي كما قلناه وذو التشكيك احد اقسامه اذا وقف على اولاده اشترك
اولاد البنين والبنات الذكور والاناث بالسوية هذه الجملة تقتضي مسائل الاول
اذا وقف على اولاده ولم يقل لصلبي بل يدخل فيه اولاد اولاده ام لا وكذا لو قال على اولاد اولادي
بل يختص بالبطنين ام يدخل فيه البطن الثالث والرابع وهكذا قال الشيخ في ط والنهاية

وابن ادريس يدخل اولاد الاولاد في الاولى والبطن الثالث والرابع وكذا في الثانية واحتجوا
بالاستعمال كقوله يا بني آدم يا بني اسرائيل يوصيكم الله في اولادكم وغير ذلك من الآيات
وقوله صلى الله عليه وآله ارموا بني اسمعيل فان اباكم كان راميا وقوله للحسنين عليهما السلم هما ولداي وقال
الشيخ وابن الجنيد بخلافه في ذلك مستدلين بان اسم الولد لا يصدق حقيقة الا على
من ولد من صلبه فان اطلق على ولد الولد فمجاز لصحة سلبه عنه واجيب عن حجة المفيد فان الاطلاق
فيما ذكره مجاز للقرينة واختار المصنف هنا مذهب المفيد والعلامة مذهب الشيخ وهو اقوى
الثاني اذا قلنا بدخول اولاد الاولاد فهل يدخل اولاد البنات الحق ذلك ويقع الفرق من
قوله اولادي واولاد اولادي وقوله من انتسب الي فيدخل اولاد البنت في الاول بالسوية عند اكثر الاصحاب
لاصالة عدم التفضيل وقال ابن الجنيد للذكر مثل حظ الانثيين كالارث والحق الاول الثالث
والاقرار الرابع لو وقف على اولاده او المنسوب اليه دخل الخنثى قطعا اما لو قال على البنين او البنات
يحتمل عدم الدخول والاقرب القرعة لانها في نفس الامر من احد الصنفين ولا يجب جمع
من لم يحضره اي في جميع الصور بل يصرف الى الحاضرين وقت القسمة لاصالة عدم
واصالة عدم وجوب التتبع ومن مسائل الاول هل يجوز النقل الى بلد آخر قال الشهيد نعم مع
جاز ولا ضمان في الاقرب والاولى انه مع وجود المستحق لا يجوز النقل ويجوز مع عدمه ولا ضمان
الثاني لا يجزي اعطاء اقل من ثلثه مراعاة لاقل الجمع الثالث لا يجب التسوية في
الوقف العام المنتشر بل يجوز ولو متفاوتا اما الخاص المنحصر فيجب فيه التساوي خصوصا على
القول بملكهم لا يجوز اخراج الوقف عن شرطه ولا بيعه الا ان يقع خلف
يؤدي الى فساد على تردد اما الاول فلما تقدم من خبر العسكري ع فلو خرب
المسجد لم يخرج العرصة عن الوقف لرجاء عمارته وعمارة القرية او صلوة المارة



وكذا لو خربت الدار او القرية واما الثاني وهو عدم جواز بيعه فقال ابن ادريس لا يجوز
بيعه مطلقا سواء خرب او لا وسواء وقع فتنة بين اربابه او لا محتجا برواية علي بن راشد
عن ابي الحسن ع لا يجوز شراء الوقف وقال الشيخ يجوز بيعه اذا آل الى الخراب وزاد المفيد والمرتضى
وسلار وابن حمزة او يكون لهم حاجة ضرورية داعية الى بيعه واحتجوا برواية علي بن
مهزيار عن ابي جعفر ع وانه كتب بخطه جوابا لسؤاله ان رأي له ان كان قد علم الاختلاف
ما بين اصحاب الوقف ان يبيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف
الاموال والنفوس وفصل التقي والقاضي وابن بابويه فقالوا ان كان مؤبدا لا يجوز بيعه
وان كان حبسا جاز بيعه بالشرط الذي ذكروه واحتجوا برواية جعفر بن حيان عن ابي عبد الله ع
اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا فان ضعفوا حملها على عدم التأبيد وبانه
جمع بين الروايتين الاولتين ومنشأ التردد والمصنف الخلاف المذكور والحق انه في صورة
الحبس لا يجوز للمحبوس عليهم البيع لانه ليس ملكا لهم لما تقدم اللهم اذا اتفقوا مع الحابس او
وارثه على البيع فانه جائز لبقائه على ملك الحابس او وارثه واما المؤبد فلا يجوز بيعه قطعا
في صورة كونه النفع لمنافاته مقتضى الوقف ومفهوم الوقف ولعدم اختصاصهم بملكه
بل هو ملك ايضا للباقي من البطون والرواية منافية فلا يعمل بها واما اذا آل الى الخراب
لاجل الاختلاف بحيث يعطل ولا ينتفع به اصلا فيجوز بيعه والا لكان ابقاؤه اتلافا له
واضاعة للمال وهو منهي عنه شرعا ثم هنا فوائد الاول اذا بيع وامكن شراء غيره يكون
وقفا وجب لكونه اوفق لقصد الواقف فانه اذا لم يكن بيعه يجب البعض فكذا
يجب النوع الثاني اذا امكن شراء مثله يكون اولى لما قلناه من كونه اشبه بغرض
الواقف الثالث ان كان ثمة ناظر شرعي تولى البيع والشراء المذكورين والا فالحاكم الرابع

كل مجرد الشراء بالعين بصيرة وقفا او يفتقر الى ايقاع صيغة شرعية الظاهر الثاني
الخامس لو كثرت الخشية من الواقف بحيث لا يمكن الانتفاع بها الا للنار جاز بيعه
ويشتري بثمنها ما يصير وقفا كما قلناه    اطلاق الوقف يقتضي التسوية
فان فضل لزم لتقدم خلافا لابن الجنيد اما لو قال على كتاب الله فانه يكون للذكر سهمان
وللانثى سهم ولو نص الواقف على العكس جاز    اذا وقف على الفقراء وكان
منهم جاز ان يشركهم هنا اقوال الاول قول الشيخ في ط اذا وقف علما مثل
ان يقف على المسلمين جاز له الانتفاع به بلا خلاف لانه يعود الى اصل الاباحة فيكون
هو وغيره فيه سواء الثاني قال ابن الجنيد اذا وقف ولم يخرجه من يده جاز له ان
يأكل وينتفع به ويكون رجوعا وان لزم الوقف بالاخراج او كان في واجب عليه كان
ما تصدق به غير مخصوص به احد بل عام كالمسجد جاز له ان يصلي فيه وان يأكل عند
الحاجة اليه منه ويكره له الاكل مع الغناء الثالث قول ابن ادريس الذي يقوى عندي
ان الوقف لا يجوز له الانتفاع بما وقفه على حال لانه لا يصح ان يقف الانسان على نفسه
بالاجماع وقد خرج عن ملكه فلا يجوز عوده اليه بحال وقول الشيخ حق لان وقف العام
كالمسجد وخان السبيل ازالة الملك لا تمليك الغير فيكون بحكم سائر المباحات الواقف
وغيره فيه سواء بخلاف الوقف الخاص كبني فلان فانه تمليك لهم فلا يجوز للواقف
ان يدخل معهم اما قول المص وكان منهم جاز ان يشركهم ففيه نظر لانه تقدم في كلامه انه لو وقف
على الفقراء انصرف الى فقراء البلد فان خرج يكون قد ملكهم اياه فلا يعود اليه ولا يدخل فيهم ان عم
اللفظ لخروجه بالقرينة وسواء شاع وقف الانسان على نفسه سواء اختص بنفسه او ادرجه
تحت العام    مسائل السكنى والعمرى يعبر عن هذا الحكم بثلاث عبارات



الاول السكنى وهي مشتقة من الاسكان ويختص بالدار والبيت فان لم يقيد بمدة اكتفى في
حصولها بصدق مفهومها وان قيد بمدة لزمت قدرها الثاني العمرى وهي مشتقة من العمر
ولا يختص شيئا بل كل عين ينتفع بها مع بقائها وصورتها ان يقول اعمرتك هذه الدار
مدة حياتك او مدة حياتي ويقتصر الثالث الرقبى وصورتها ارقبتك هذه الدار وهذا
العبد مدة معينة مدة مخصوصة بغير عوض وهنا فوائد الاولى لابد من تعيين المدة
في غير العمرى ومطلق السكنى لما علم من قاعدة الشرع ان كل ما يكون الى اجل لابد ان
يكون معينا مضبوطا فان فقد ذلك في العمرى يحكم الاشتقاق نعم لو قال اعمرتك
واطلق بطل لجهالة صرفه الى عمر احدهما ويحتمل كونه كالاسكان المطلق والاول اقوى
للفرق والثاني لا يخرج العين بالاعمار والاسكان والارقاب عن ملك صاحبها بل
يرجع اليه او الى ورثته بعد انقضاء الامد المعلق به ذلك الثالث لو قال هي لك
عمرك ولعقبك لم يملكها المعمر لاصالة بقاء الملك كما قلناه ويرجع بعد موت العقب الى
المالك فظاهر الشيخ عدم الرجوع لخبر جابر عن النبي ص ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها
للذي يعطاها لا يرجع الى الذي اعطاها فانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
وهي تفتقر الى الايجاب والقبول والقبض هنا فوائد الاول يشترط الى الايجاب والقبول
كونهما لفظين متطابقين وصورة الايجاب تقدم والقبول قبلت ورضيت وشبههما
اذا حصل الايجاب والقبول والقبض لزم العقد وقال الشيخ لا يلزم وقال التقي يلزم مع
القربة والاول اشهر لرواية الحلبي عن ع الثالث شرط العلامة عدمية التقرب
والاقوى عدم اشتراطها نعم معها يصير صدقة    وكذا لو قال عمرتك لم يبطل بموت
المالك هذا قول الاكثر لانه عقد منجز مع صحة العقد فلم يبطل بموته وقال ابن الجنيد اذا

كانت العين بقصير عن الثلث لم يكن للورثة اخراج الساكن وان زادت كان لهم ذلك
محتجا برواية خالد بن نافع البجلي عن ص ع وليس فيها دلالة على ان المالك اسكنه في
حيوته فتحمل مع الوصية مع ان في متنها اضطرابا لان العين ان لم يتصل لا المعمر لا
تتقوم بها فان كان ولابد تتقوم المنفعة     ويسكن الساكن معه من جرت العادة
به كالولد والزوجة والخادم وليس له ان يسكن غيره الا باذن المالك
هذا قول الشيخ في ط والقاضي وقال ابن ادريس للساكن الاجارة واسكان الغير وان
لم يكن ولدا ولا زوجة سواء اذن المالك اولا لانه ملك المنفعة وصارت من حقوقه فله
استيفاؤها كيف شاء بنفسه وبغيره والمشهور قول الشيخ وعليه الفتوى لان المنفعة من
كل وجه كانت للمالك ولا دليل على انتقالها عنه من كل وجه فان مفهوم عقد السكنى
جعل الغير ساكنا في الدار فلا يملك غير ذلك من الاجارة واسكان الاجنبي ان قلت
لو لم يملكها الساكن من كل وجه لكان للمالك ان يسكن معه غيره لعدم منافاة بين
السكنيين ح لكن اللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة فان الملك
من وجه لا ينافي عدم تمليكها من وجه آخر قلت منع الملازمة وانما يصح لو لم يسلم
ذلك الساكن اما معه فلا والعرف قاض بالاضرار ليتم البحث بفوائد الاول هل
ادخال الضيف الظاهر نعم ما لم يطل بحيث يتعد عرفا انه تخصيص الثاني هل يجوز له ان
يحرز فيها طعاما او ادخال دابة او دواب الظاهر في الطعام جواز احراز قدر الحاجة لا غير
واما الدابة فان كان في ذلك المسكن محل لمثلها جاز والا فلا الثالث لو اعمره او ارقبه
ارضا شانها الزرع او دابة شانها الحرث او العمل عليها او خانا كان للمعمر ان يوجر استعمال
ذلك للعرف القاضي واصالة الجواز الرابع لو اجاز المالك في موضع المنع جاز ان شرط



تخصيص موضع الجواز لزم     لو باع المالك الاصل لم يبطل السكنى ان وقت
بامد او عمر او غاية قوله ان وقت الخ انما اذا لم يوقت بامد او عمر بل اسكنه مطلقا
يكون بيع المالك رجوعا بخلاف الاول فان الساكن ملك منفعة العين بالعقد ثم
المشتري ان كان عالما فلا خيار له ووجب عليه الصبر والا تخير بين الفسخ والصبر وهو
اجماع ومستنده رواية الحسين بن نعيم عن الكاظم ع عن ص ع عن ق ع فوائد الاول زاد
ابن الجنيد انه اذا دفع المالك الى الساكن عوضا عما بقي من المدة جاز ذلك وهو
ممنوع الا برضا الساكن للزوم العقد الثاني استشكل العلامة صحة البيع لو كانت معلقة
بالعمر لجهالة وقت الانتفاع ولانهم منعوا بيع المسكن الذي تعتد فيه المطلقة بالاقراء لجهالة
وقت الانقضاء وهذا المعنى موجود هنا وفيه نظر لان بيع الاصل غير مشروط بعلم قدر
المنفعة بل بعلم الاصل وان جهل منافعه كبيع الشاة ذات اللبن مع جهالة قدر الحلب
ويمكن ان يجاب بالفرق بين العلمين فان العلم بالكم من حيث الزمان شرط العلم
بمقدار المنتفع به الثالث هل يصح اجارتها مقطوعة على القول بجواز تاخر المدة عن العقد
الظاهر انه مع تقديرها بالمدة يصح اما مع التقدير بالعمر فلا لان الاجارة تملك
المنفعة معلومة والفرض عدمه لانه يجب فيها تسليم المنفعة وهو غير معلوم زمان القدرة عليه
ويجوز حبس الفرس الى قوله ويلزم ذلك ما دامت العين باقية هذا صحيح لا غبار
عليه غير انه يقع الفرق بين الحبس المذكور وبين ما رواه محمد بن مسلم عن ق ع ان عليا ع قضى
برد الحبيس وانفاذ المواريث     واما الصدقة فهي التطوع بتمليك العين بغير
عوض في هذه العبادة مساهلة فان التطوع لا يصدق الا على المندوب لما تقرر في
الاصول انه مراد فيه ومرادة هنا اعم من ذلك بحيث يشمل الفرض لقوله فيما بعد ومفروضها

محرم لو قال الاولى ان يقال اى العطية المفروشة بالقربة يلزم بعد القبض وان لم يعوض
عنها ووجه اللزوم حصول الثواب في مقابلها وهو عوض ثابت اخروى دايم
فيكون اقوى في اللزوم من العوض الدنيوى الزايل قوله وان لم يعوض عنها
اى عوض دنيوى ولا خلاف في ذلك في المفروضة واما المندوبة فقال الشيخ
يجوز فيها الرجوع كالهبة في موضع يجوز الرجوع والاقوى العدم كالمفروضة لرواية
الحلبي عن ص ع عن النبي ص انما مثل الذى يرجع في الصدقة كالذى يرجع في قيئه
والرجوع في القى حرام فكذا الرجوع في الصدقة وقال الشيخ والمفيد ايضا لا يجوز رجوعها
اليه مع ولا هبة لرواية منصور بن حازم عن ص ع اذا تصدق الرجل بصدقة لم
يحل له ان يشتريها ولا يستوهبها الا في ميراث وحملت على الكراهية وبه قال في ف و
منعه ابن ادريس منه لتملك العين فيجوز بيعها على من شاء اما الاشتغال بميراث فلا خوف في
جوازه لانه يملك من غير قصد ولما ذكر في الرواية ومفروضها يحرم على بنى هاشم
اما الزكوة فلا تحريم كلام فيها وهل يحرم الواجبة بنذر او عهد او يمين الظاهر لا مساواة
الاولى لكونها اوساخ الناس ولاصالة الحل مع الحاجة واما الهبة فهى تمليك
العين تبرعا مجردا عن القربة وتعلقه بالعين يخرج الاجارة وبقيد التبرع يخرج
البيع وشبهه وبقيد التجرد عن القربة يخرج الصدقة وينتقض بالوصية فكان ينبغى ان يزيد
منجزا ولابد فيها من الايجاب والقبول والقبض ويشترط اذن الواهب في القبض وهنا
فوايد الاولى ايجاب هذا العقد وهبتك واملكتك واهديت اليك ونحلتك واعطيتك
وهذا الكل مع القصد في ذلك كله وقبوله قبلت ورضيت وشبههما الثاني هل القبض
شرط في صحتها او لزومها قال التقى بالاول وقال ابن ادريس هو قول اكثر علمائنا ونقل الشيخ

في ف



في ف ولو وهب قبل الهلال عبدا فهل هو وما قبضه الا بعد الهلال ففطرته لازمة للموهوب له
دون الواهب واختاره العلامة في صه الاول وفي لف الثاني واحتج فيه عليه بانه عقد
يقتضى التمليك ولا يشترط في صحته القبض كغيره من العقود ولانه تبرع فلا يعتبر في صحته القبض
كالوصية ولان القبض خارج عن مسمى الهبة ولهذا يراد الى آخره يجرد العقد ولما رواه
ابو بصير صحيحا عن ص ع ان الهبة جائزة قبضت او لم تقبض قسمت او لم تقسم والنحل لا يجوز
حتى تقبض وانما اراد ان الناس فى ذلك فاحفظ واذ فيه نظر اما الوجهان الاولان فلانهما قياس
لا نقول به ولا نتقاض الاول بالصرف والسلم فانهما يقتضيان التمليك ويشترط القبض في
صحتهما والثالث فلانه لا يلزم من خروجه عدم كونه شرطا في الصحة واما الرواية فلا دلالة
فيها على المدعى وانما هي حكاية قول الناس ومختلطهم فيه ولم يتبين فيها الحق الثالث
لا بد في القبض من اذن الواهب فلو قبض المتهب من غير اذن لم يقع موقعه والهبة
كلا هبة لاصالة بقاء الملك خصوصا على الاشتراط في الصحة فاستشكل العلامة في
عد من حيث اصالة عدم الاشتراط ومن انه جزء لا يتيقن البقاء على الباقى الاجزاء
مع عدمه والحق الاشتراط فورية الا فيمن لو وهب المغصوب للغاصب او الوديعة
للمستودع او وهب الولى الطفل شيئا في يده لا يشترط تجديد قبض بل يشترط مضى زمان
يمكن القبض فيه لو اراده وظهر من كلام الشيخ في ط ذلك والحق عدمه ولا يرجع في
الهبة احد الوالدين بعد القبض او في غيرهما من ذوى الرحم على الخلاف في
كل موضع لا يصح الرجوع في هبة الاجنبي كذا لا يصح في هبة القريب اما ما يصح فيه الرجوع
فهو ينقسم في القريب الى قسمين الاول لا خلاف في عدم الصحة فيه فقال ابن حمزة انه المعهود
ان حاملوا او تزلوا وكلام المص يشعر بانه الوالدان فقط وكلام العلامة في لف يدل على انه الا

فقط والفتوى على قول ابن حمزه ولا ينافي ذلك قول الفاضلين الثاني ما فيه خلاف
وهو ما عدا ذلك من ذوي الرحم فقال الشيخ في ط والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس
للواهب الرجوع وان اقبض لرواية داود بن الحصين عن ص ع قال سألته هل لاحد
ان يرجع في صدقة او هبة قال اما ما تصدق به لله فلا واما الهبة والنحلة فيرجع
فيها حازها او لم يحزها وان كانت لذي قرابة ومثله رواه المعلى بن خنيس عنه ع وقال
المفيد والشيخ وسلار والقاضي ليس له ذلك واختاره العلامه وعليه الفتوى اما اولا
فلوجود العلة في الاولاد وهو الصلة واما ثانيا فلان المتهب ملك العين بالاجماع
فعوده الى الواهب يحتاج الى دليل واما ثالثا فللروايات كرواية محمد بن مسلم عن ق ع قال
الهبة والنحلة يرجع فيهما صاحبهما ان شاء الا لذي رحم فانه لا يرجع فيها ورواية عبد الرحمن
بن ابي عبد الله وعبد الله بن سنان عن ص ع قالا سألناه عن الرجل يهب الهبة
ايرجع فيها ان شاء قال يجوز الهبة لذوي القربى والذي يثاب من هبته ويرجع في
غير ذلك ان شاء ومراده هو يجوز اي يلزم بوجوه الاول ان السؤال وقع عن الرجوع فلم
يعد ذلك لتاخر البيان عن وقت الحاجة الثاني انه فرق بين القسمين الاولين وبين
غيرهما واجاب في الثاني بجواز الرجوع فيكون الاول بخلافه والا لم يتم التفصيل معنى
الثالث انه مع الثواب لا خلاف في اللزوم وقد شرك معه هبة القريب فيكون حكمهما
واحدا تقضية للعطف قال بعض الفضلاء يحتمل ارادة الجواز من طرف المتهب لا من طرف
الواهب لكانه قسم الهبة الى جائز من الطرفين وهو القسم الثاني والى من طرف المتهب وهو
الاول وفيه نظر لان الرجوع من المتهب لا معنى له في القسمين بحصول الملك فلا يزول عنه الا بناقل
شرعي ولان السؤال وقع عن رجوع الواهب لا المتهب     ولو وهب احد الزوجين



الاخر ففي الرجوع تردد اشبهه الكراهيه منشأ التردد من اصالة عدم الرجوع
لحصول الملك بالعقد الصحيح ولرواية ابن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة عن
ص ع انه لا يرجع الرجل فيما وهب لزوجته ولا المرأة فيما وهبت لزوجها ومن كونهما
ليسا بذي رحم فيجوز الرجوع لما تقدم من الروايات وبه قال الشيخ في ط واختاره
ابن ادريس والمص جمع بين الاحتمالين بالكراهيه     ويرجع في هبة الاجنبي ما دامت
العين باقية ما لم يعوض عنها وفي الرجوع مع التصرف قولان اشبههما الجواز
هبة الاجنبي لها احوال الاول المقرونة بالقربة الثاني المعوض عنها الثالث التالف
عينها الرابع الباقية العين لكن جرت عليها العقود الناقلة الخامس الباقية العين ولم
يجر عليها النقل ولم يتصرف المتهب السادس الباقية وتصرف المتهب ولا خلاف
في عدم جواز الرجوع في الاحوال الاربعة وفي جوازه في الخامس واختلف في السادس
فقال سلار والتقي بجوازه واختاره المص لرواية ابن سنان المتقدمه ورواية الحلبي
عن ص ع اذا كانت الهبة قائمة بعينها فله ان يرجع والا فليس له وقال الشيخ في ط
والمفيد والقاضي وابن ادريس وابن حمزه بعدم جوازه ولابن حمزة تفصيل وهو ان
التصرف ان غير العين كالخشب يعمل بابا والثوب يقصر او يفصل قميصا والغزل ينسج
فلا رجوع والا فله ذلك كالعبد يرهنه او يكاتبه مكاتبة مشروطة واختار العلامه
قول الشيخ في ط واحتج عليه بوجوه الاول ان المتهب ملك بالعقد والقبض وظهر
اثر الملك بالتصرف فقوي وجود السبب فيكون ملكا تاما فيحتاج انتقالها عنه الى سبب
حادث وليس والرجوع ليس بسبب والا لكان سببا في غيره من العقود الثاني اصالة
لزوم الملك لانتقاله الى المتهب فدخل تحت عموم قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان

روى ابرهيم بن عبد الحميد عن ص ع قال انت بالخيار في الهبة مادامت في يدك فاذا خرجت
الى صاحبها فليس لك ان ترجع فيها وقال قال رسول الله صلعم من رجع في هبته فهو
كالراجع في قيئه وفي الكل نظر اما الاول فلان الملك مسلم لكن لزومه ممنوع والاصل
مع عدم التصرف وكون التصرف سببا للزوم عين المتنازع فلا يكون مقدمة والا
لكان مصادرة على المطلوب واما الثاني فللمنع من كون اللزوم اصلا والا لكفى مع عدم
التصرف واما الثالث فلان ان سلم سنده فهي يدل على اللزوم بالتبعض مطلقا وهم
لا يقولون بالتصرف به واعلم ان تردد المص من تعارض الاحتمالين كما قلناه

كتاب السبق والرماية وهو مستند ما قوله صلعم لا سبق الا في نصل او خف او حافر
ويدخل تحت النصل السهام والحراب والسيف وتحت الخف الابل وتحت الحافر
الخيل والبغال والحمير ولا يصح في غيرها فوايد الاول الاستباق والمراماة كما
كان في الجاهلية وهما من جهة الازلام والقداح ثم ان الشارع سوغهما ووقع الاجماع
على مشروعيتهما فلابد من امر يميزهما عن القداح فيفتقر الى بيان امرين الاول وجه الشبه
للقداح الثاني بيان الفرق اما الاول فالاكثر على ان وجه الشبه كون كل واحد من
المتقاسمين اما ان يغنم او يغرم وكل واحد من المتسابقين مردد بينهما وقال ابن خيران
هو كون كل واحد واما الثاني فاختلف فيه فعندنا هو نص الشارع على التسويغ لا غير
وعند الشافعي هو دخول المحلل في موضع يكون المال من المتسابقين واما اذا كان
من بيت المال او من ثالث فيكفي ذلك في الفرق ولا حاجة الى المحلل وقال ابن خيران
منهم هو انه اذا سبق احدهما والمحلل احرز السابق مال نفسه لا غير وكان مال المسبوق للمحلل
وكذا اذا لم يسبق معه المحلل والاصح ما قاله الاصحاب الثاني ينبغي ان يكون الباعث عليهما





التأسب للقتال والمدافعة عن النفس والدين والمال والحرم فان توقف الجهاد الشرعي
عليهما وجبا على الكفاية لوجوب المتوقف عليهما والا استحبا على الاعيان الثالث مستند
الاجماع على مشروعيتهما الحديث المذكور وكذا قول ائمتنا عليهم السلم ان الملائكة تنفر
عند الرهان وتلعن صاحبه ما عدا الحافر والخف والريش والنصل الرابع قال
الجوهري النصل نصل السهم والسيف والسكين والرمح والجمع نصول ونصال ونصل
السهم واذا خرج منه النصل ومنه رماه فاصاب فوق ناصل ويقال ايضا نصل السهم اذا
ثبت نصله في الشيء فلم يخرج وهو من الاضداد والخف واحد اخفاف البعير والحافر
واحد حوافر الدابة وقد استعاره الشاعر في القدم على السكر بريه عتاق وحافر
والريش للطاير الواحدة ريشة ويجمع على ارياش والريش بالفتح مصدر
رشت السهم اذا الزقت عليه الريش فهو مريش ومنه قولهم ماله اقد ولا مريش
اي ليس له شيء ورشيت فلانا اصلحت حاله وهو على التشبيه الخامس قال الشيخ
الذي يجوز المسابقة عليه النصل والحافر والخف فالنصل ضربان نشابة وهي للعجم
والاخر السهم وهو للعرب والمزاريق وهي الردينيات والرماح والسيوف والخف
ضربان ابل وفيلة واما البغال والحمير فقال قوم لا يجوز المسابقة عليها لانها لا تكر و
لا تفر فهي كالبقر وقال آخرون هو جائز وهو الاقوى للعموم وقال ابن الجنيد المجمع عليه
ما يكون به القوة على حرب الاعداء في الدين والنكاية بهم والاصابة وما به يصل الرامي
اليهم باي وجه كان الخيل والابل من الحيوان والرمي على القوس هي النصل من السهام
وقد اجازه قوم بالبراذين والبغال والحمير وغيرها من الحيوان وهذا يدل على تردده
في ذلك وقال العلامة الوجه ما قاله الشيخ للعموم اقول الحق اتباع النص لما علم ان هذه